LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

MAYO-JUNIO DE 1930.—NÚMERO 123.

Los Manuscritos del Cardenal Torquemada en la Biblioteca Vaticana

(CONCLUSIÓN)

XXVIII.—VAT. LAT. 2.701. Vitela y papel alternando, s. XV, mm. 335 × 229, sin numerar. Capitales en rojo y azul; títulos en letra encarnada, a excepción de los cc. 17-32 del libro IV; inicial del prólogo y de cada libro en colores; hermosa escritura gótica de diversas manos, incluso en las indicaciones y adiciones marginales. En el margen inferior del f. 4 r, donde comienza el texto, va el escudo de un obispo, cuyo nombre es probablemente el que aparece en el *Explicit*. Hay al principio dos guardas en pergamino; en la primera escribió una mano de aquel tiempo: *Inferius jn pluteo XI.° bibliothecae magnae secretae Bibliothecae Apostolicae*. Los cuadernillos están señalados con reclamo, letra y número. La encuadern. en pasta recubierta de pergamino verde en tiempo de Paulo V y del Card. Scipio Borghese, y restaurado en pergamino blanco durante el papado de Pío IX y del Lambruschini.

[De Ecclesia]. Inc.: IN *lectulum Salomonis ambiunt*. Expl.: *dum est in peccato mortali. Gracias deo*. Sigue el índice del L. IV que termina así: *in Concilio Constanciensi condempnatus. Laus deo et matri* (esto último en rojo). *Coperante* (sic) *deo ac optante et auxilium porrecto Rdo. in xristo patre domino Nicholao* (hay un espacio en blanco) *Episcopo Orthano. Ego Petrus Pomaureus cl*[ericus] *Terdona. Ad Finem hoc opus editum per Rmum. dominum Cardinalem Sancti Sixti adduxi et perfeci*. Rub.: *finis. Amen*.

XXIX.—VAT. LAT. 4.136. Papel, s. XV, mm. 295 × 214, ff. 243, a líneas tiradas; escrituras diversas, casi todas en cursiva; carencia, por lo gene-

ral, de indicación de cuadernillos; muchos folios en blanco, además de dos que van al principio y uno al final, el cual contiene parte del sumario del códice. Consta éste de varios tratados del Concilio de Basilea. La encuadernación es en pasta recubierta de pergamino, color castaño, en tiempo de Pío IX y del Lambruschini.

Torquemada tiene aquí dos escritos:

1. (ff. 1 r-18 v). **[Flores Sententiarum Divi Thomae].** Inc.: [M]*andastis, pater Reuerendissime.* Termina en la cuestión 49. Carece de iniciales y, además, está incompleto.

2. (ff. 113 r-148 v). Inc.: *Notastis teneo, superiori die.* Expl.: *cuius sanctitatis mandato hanc Responsionem in presencia beatitudinis sue et Reuerendissimorum patrum dominorum cardinalium omniumque prelatorum huius sancte Synodi ycumenici multorumque aliorum patrum magistrorum et doctorum satis ex tempore factam, nunc parum copiosius et extensius collegi. Sitque ipse deus omnis boni fontalis origo, pro assistencia gracie sue, in secula benedictus Amen. Explicit Rèsponsio facta per ma*[gistrum] *Jo. de turrecremata, sacri et apostolici palacii magister Anno Incarnacionis dominice M°CCCC°XXXIX°.*

Es de advertir que se encuentran aquí notas autógrafas de Torquemada.

Según el inventario se titula: **Responsio ad Basilienses contra Canones eorum quos veritates vocant.**

XXX.—Vat. lat. 4.137. Papel (1), s. XV, mm. 210 × 143, ff. 257, a líneas tiradas; escrituras diversas en cursiva; indicación de cuadernillos, por lo común; muchos folios en blanco, uno de ellos al final; encuadern. en pasta recubierta de piel blanca.

Contiene diversos tratados. De Torquemada sólo hallamos uno en los ff. 1 r-20 r; todo de la misma mano. Inc.: *Mandastis, Reuerendissime pater et domine.* Expl.: *uel de medio subtrahat. Expliciunt* **flores sententiarum beati thome** *de acquino* (sic) *de auctoritate summi pontificis, collecti per magistrum Johannem de turre cremata, in concilio basiliensi, Anno domini M.° 437* (sic) *ordinis fratrum predicatorum, sacri palacij apostolici magistrum.*

XXXI.—Vat. lat. 4.165. Vitela, s. XV-XVI, mm. 253 × 183, ff. 63, a líneas tiradas; ornamentación italiana del f. 1 r, en cuya inicial se distingue la tiara y el escudo de armas de Eugenio IV; pequeña miniatura al comenzar el texto en el f. 1 v, que probablemente representa al mencionado Papa; encuadernación moderna en piel blanca. La letra del Decreto

(1) Están en pergamino los ff. 209-215, 232 y 241.

va en caracteres mayores. Al margen se suceden los nombres de los autores, cuyos textos cita Torquemada al través del Comentario. De vez en cuando hay alguna nota marginal de mano distinta. La escritura, gótica y muy hermosa. Lleva una guarda al principio, a la que están adheridas dos cedulitas en pergamino; en la primera se dice con letra cursiva del siglo XV: *Apparatus domini Cardinalis sancti Sixti super decreto vnionis Grecorum florentie anno domini 1441,* y en la segunda ha escrito una mano caligráfica de la misma época: *Io. de Turrecremata apparatus super decretum, 2.685.* Al final, un folio en blanco.

Rub.: **Apparatus** *domini Cardinalis sancti Sixti de Turrecremata uulgariter nuncupati* **super decretum unionis Grecorum.** Inc.: *Sanctissimo et beatissimo ac clementissimo patri Domino domino Eugenio diuina prouidentia pape quarto... Et si ea que beatitudo tua.* Expl. (f. 60 v-61 r): *pro amplioi eius capacitate Sessio hec celebraretur. Hec sunt, pater beatissime, que pro declaratione veritatis et defensione auctoritatis eorum que a tua beatitudine in decreto vnionis grecorum diffinita sunt dicenda ad presens occurrunt, que si tue sapientie sufficienter dicta uisa fuerint, letus omnipotenti deo gratias agam. Si uero minus, sanctitas tua qui princeps es doctor et capud* (!) *omnis orthodoxe doctrine, illa suppleri iubeat et emendari.*

Rub. (f. 61 r): *Explicit apparatus domini Cardinalis sancti Sixti super decreto vnionis grecorum, florentie anno domini MCCCCXLJ°.*

XXXII.—Vat. lat. 4.223. Perg., s. XVI, mm. 500 × 335, ff. 321, sin numerar, a excepción de los 260-267 que debían pertenecer a otro códice; faltan las capitales y la ornamentación, a no ser en la inicial del *liber secundus* de S. Agustín *contra Julianum,* en el último centenar de folios; también faltan los índices; encuadernoción en madera recubierta de piel roja en tiempo de Urbano VIII y del Cardenal Scipio Cobelluzzi; cuadernillos de a 10 folios por lo general, indicados con reclamo en el margen inferior (hacia la derecha hasta el f. 78 y luego en medio), y letra y número correspondiente, si bien estas señales desaparecieron confrecuencia al recortar el códice; tratados de diversos autores y con letra distinta; al principio, un folio en blanco en pergamino y otro al final.

Lo referente a Torquemada ocupa los 79 folios primeros y contiene el comentario al tratado **de paenitentia.** Inc.: [S]*anctissimo... Nicholao... Grauissimis egritudinibus meis... Nasus tuus sicut turris libani.* Expl. (f. 79 ra): *Vnde per hoc quod dicitur: Non putarent penitentiam reiterandam, Non intendit».* Estas palabras que dejan suspenso el pensamiento e incompleto el tratado forman parte del párrafo que comienza: [L]*ittera. Hec de caritate. Breuiter primo, salua pace gratiani, nimis prolixe et nimis confuse. Qualiter autem auctoritates que inducuntur in fauorem erroris dicentium quod a uera penitentia non posset quis cadere...*

XXXIII.—VAT. LAT. 4.336. Papel, s. XV-XVI, mm. 424 × 273, ff. 317, a dos columnas; capitales en rojo y azul; títulos en letra encarnada; cuadernillos, de a 10 ff., con reclamo, letra y número; intervención de dos o tres manos; escasas notas marginales, v. g.: 89 vb, 203 va (esta parece autógrafa de Torquemada) y 283 va. De escritura posterior son las palabras del f. 4 vb: [deo gratias] *Beateque Virgini Mariae laus Beatoque Thome.* Van en colores, sobre fondo dorado, las iniciales del sumario (f. 1 r), del L. I (f. 5 r), del L. II (f. 89 r) y del L. III (f. 207 vb). La del L. IV lleva una ligerísima ornamentación. Hay dos guardas en pergamino al principio y un folio en blanco al final. La encuadern. es en pasta, recubierta de piel roja, en tiempo de Gregorio XVI.

[De Ecclesia]. Rub.: *Incipiunt capitula huius libri, et primo dicit de nomine ecclesie et differencia eius a nomine synagoge.* Inc.: *In lectulum Salomonis ambiunt.* Expl. (f. 317 va): *dum est in peccato mortali.*

Los folios 1 ra-4 vb contienen el índice de los cuatro libros; pero además el L. III lleva otro propio en los ff. 271 vb-272 va, y el L. IV lo incluye dentro del último capítulo, consagrado a los errores de Huss.

XXXIV.—VAT. LAT. 4.905. Papel. s. XVII, mm. 323 × 234, ff. 419, a líneas tiradas; escritura cursiva; van en blanco los ff. 65 r-66 v, 146, 174, 180 (pero sin interrupción del texto), 222-224, 233 v, 290 v, 300-301, mas otros dos al principio y al final. Al f. 1 precede una guarda con el escudo de un cardenal, cuyo nombre aparece en el borde inferior: *Vitellotius Vitellius Cardinalis.* Está encuadernado en pasta y recubierto de pergamino blanco en tiempo de Pío IX.

Contiene el siguiente tratado de Torquemada: **Tractatus contra Concilium Basiliense.** Ocupa los ff. 175 r-221 v. Inc.: *Notastis, teneo, superiori die.* Expl.: *pro assistentia gratiae suae in saecula Benedictus Amen. Explicit responsio facta per magistrum Joannem de Turre cremata sacri et apostolici palatij Magistrum Anno incarnationis dominicae millesimo quadringentesimo trigesimonono, etc.*» (1).

XXXV.—VAT. LAT. 4.956. Papel, s. XV, mm. 280 × 204, ff. 14 (parte 1.ª) y 210 (parte 2.ª), a dos columnas; capitales en rojo y azul; escritura diversa, a veces caligráfica y a veces cursiva; ligeras indicaciones al mar-

(1) En los ff. 225 r-233 r hay un sermón que tiene relación con nuestro Torquemada. Inc.: *Sermo factus per Cancellarium Parisiensem IJ Julij Anno domini 1491* (!) *super processibus faciendis pro Magistro Prospero Regis Romanorum ad Petrum de luna, in quo ponuntur 12 conclusiones seu regulae praticatae* (sic) *sacro Constantiensi Concilio. Prosperum iter facit.* Expl.: *in secula seculorum Amen. Scriptum Basileae anno 1433. Correctum per manus magistri Io. de Turrecremata existentis ibidem.* Este escrito puede verse asimismo en el Vat. lat. 4.117, f. 46 ss.

gen, obra del corrector; encuadern. de la P. I.ª en cartón, y de la II.ª en pergamino verde, en tiempo de Paulo V, y restaurado el dorso en blanco durante el papado de Pío IX, siendo Bibliotecario de la Vaticana el Cardenal Lambruschini; dos guardas al final de la P. 2.ª, una en papel y otra en pergamino.—Quedaron en blanco los ff. 18 rb-v, 28 rb-v, 34, 44 v casi todo, 74 v en parte, 78, 114 v, 196 v, 224 rb-v. Los cuadernillos llevan letra, no reclamo.

De Torquemada sólo hay aquí dos tratados:

1. (ff. 197 ra-216 vb). Rub.: **Questio contra basilienses de auctoritate summi pontificis.** Inc.: *Quoniam lex, teste tam morali quam diuina doctrina.* Expl.: *accommoda et vtilia. Amen. Amen.* Rub.: *Hic terminatur* **questio de decreto irritante** *quod attemptabatur per multos Basilee contra summum pontificem in materia prouisionis ecclesiarum et Collationis* (sic) *beneficiorum. Composita per fratrem Johannem de Turre Cremata, Sacre theologie professorem, de qua debuit ipse respondere publice in sacro generali Concilio Basiliensi; sed certis de causis et quia decretum prouisionis ecclesiarum transiuit sub alia forma decreti irritantis, supercessum* (sic) *fuit a disputatione publica prefate materie. Anno domini Millesimo quadringentesimo tricesimo tercio, Jn fine Mensis maij.* Esta rúbrica va en letra más caligráfica que la del texto y, por el simple calificativo de *frater* que da a Torquemada, da bien a entender que la presente copia es anterior a su elevación a la dignidad cardenalicia.

2. (ff. 217 ra-224 ra). Rub.: *Deus adsit nobis. Hic jncipit vnus* **tractatus de aqua benedicta.** Inc.: *Jniunxit michi nuper, Reuerendisima paternitas vestra.* Expl.: *Hec sunt, reuerendissime pater et domine, que ego vester humilis Capellanus Magister Johannes de turre cremata, pro posito michi problenmate collegi, que humillime correctionis* (sic) *vestre prudentissime dominationis humiliter offero examinanda et emendanda, basilie, etc.* Rub.: *Explicit vnus tractatus qui tractauit de aqua benedicta.*

XXXVI.—Vat. lat. 5.606. Papel, s. XVI-XVII, mm. 320 × 222, ff. 428 (mas tres sin numerar entre el f. 265-266, y otros dos a continuación del f. 350); a líneas tiradas; escritura cursiva muy clara; escasas correcciones y adiciones marginales. En el folio de defensa se lee: *Ioannis de Turre cremata tractatus de decreto irritante et alijs.* Van en blanco dos folios al fin y al principio; el primero de éstos trae la tabla de materias. Están además sin escribir los ff. 158, 160, 240, 265, 323, 349 v-350. Por cubierta lleva un folio de piel blanca.

Son muchos los tratados que hay aquí de Torquemada:

1. (ff. 1 r-40 v). Inc.: **Tractatus de decreto irritante.** *Quoniam lex.* Expl.:

a disputatione publica praefatae materiae, anno domini millesimo quadringentesimo Tricesimo tertio in fine mensis Maij, etc.

2. (ff. 40 v-97 r). **[Tractatus de potestate Papae].** Inc.: *Incipit questio quedam facta per Reuerendissimum dominum Cardinalem sancti Sixti, dum erat Magister sacri palatij, coram S. D. eugenio Papa IIIJ et Rmis. D. Cardinalibus et prelatis curiae Romanae. Notastis teneo.* Expl.: *in secula benedictus. Amen. Explicit Responsio facta per magistrum Johannem de Turre Cremata, sacri et Apostolici Palatij Magistrum, Anno incarnationis Dominicae 1439º.*

3. (ff. 97 v-157 v). Inc.: **Responsio in blasphemam et sacrilegam inuectiuam ad sanctissimum canonem iustissime condempnationis damnatissime congregationis Basiliensium.** *Disimulare non possumus.* Expl.: *Qui est in secula benedictus. Amen. Ista responsio fuit composita per dominum Johannem de Turrecremata presbiterum Cardinalem tituli sancti Sixti dum esset Bituris apud Illmum. Regem Francie orator sanctissimi Domini nostri Eugeni Pape Quarti.*

4. (ff. 161 r-200 v). Inc.: **Reprobationes quaedam breues 38 articulorum** *qui dicuntur esse* **Hussitarum,** *qui sunt in regno Bohemiae, factae per eximium virum magistrum Jo. de Turrecremata, qui postmodum fuerat Cardinalis sancti Sixti. Primus articulus. Non obediunt Ecclesiae Romanae.* Expl.: *breuitatis causa supersedemus. Expliciunt Reprobationes 38 articulorum Bohemorum, qui sunt in Moldauia, ita perfunctorie et celeriter factae ad mandatum S. D. N. Eugenii Papae Quarti florentiae, Anno Domini Millesimo quadringentesimo quadragesimo secundo. Die vigesima octaua Julij per studium Domini Cardinalis sancti Sixti.*

5. (ff. 201 r-213 r). Inc.: **Super petitione Regis Franciae ut aliud tertium celebraretur generale Concilium.** *Quoniam non hominis... Quod autem conuenientissimum esset.* Expl.: *quisque aperte intelligere poterit.*

6. (ff. 213 r-239 v). Inc.: *Incipit tractatus in quo ponuntur* **impugnationes quarumdam propositionum** *quas magister in theologia Alphonsus de Madrigal* [Tostado vulgo dictus] *posuit et asseruit in disputatione publica in Romana curia die 21 junii 1443. Prima propositio impugnanda est illa.* Expl.: *corrigenda submittimus. Expliciunt impugnationes quarumdam propositionum quas posuit et asserit* (sic) *Magister Alfonsus de Matricali.*

7. (ff. 241 r-264 v). Inc.: *Tractatus factus* **contra Auisamentum quoddam Basiliensium** *quod non liceat appellare a Concilio ad Papam. Sancta Synodus Basiliensis...* Terminado el prólogo, comienza: *Circa hoc aui-*

samentum. Expl.: *iuxta ea que dicta sunt. Explicit uotum magistri Joannis de Turrecremata in Basiliensi concilio, in deputatione reformatorij super auisamento quod papa deberet iurare seruare decreta de concilijs generalibus continuandis et electionibus confirmandis. Alias cadent (!) a iure Papatus.*

8. (ff. 266 r-322 v). Inc.: **Repetitiones quaedam** *eiusdem Cardinalis cum esset in minoribus constitutus Basileae* **super quibusdam propositionibus Augustini de Roma.** *Reuerendissimi Reuerendique Patres.* Expl.: *ad mandatum inclite nationis Italiae Anno Domini quadringentesimo Tricesimo quinto in Mense Julij.*

9. (ff. 324 r-348 r). Inc.: **Propositio** *Magistri Johannis de Turre Cremata cum esset orator* **ad dietam Maguntinam** *ex parte s*[anctissimi] *domini nostri Eugenij Papae. Veritatem et iustitiam.* Expl.: *et post lacrimationem et fletum infundere exultationem.*

10. (ff. 351 r-408 v). Inc.: **Tractatus quidam contra madianitas et hysmaelitas** *aduersarios et detractores fi*[de]*lium qui de populo israelitico originem traxerunt. Turris fortitudinis a facie inimici. Ecce inimici tui sonuerunt.* Expl.: *toto corde gratias agentes. Explicit tractatus... Rome anno 1450 tempore jubilaei. Turris fortitudinis a facie inimici.*

11. (ff. 409 r-428 v) **[Oratio ad Regem et Cesarem habita]** (1). Inc.: *Si fuit, clarissime Rex et virtuosissime Cesar.* Expl.: *qui princeps est Regum terre yesus* (sic) *xristus. Amen.*

XXXVII.—VAT. LAT. 5.607. Papel, s. XV, mm. 332 × 229, ff. 229, a dos columnas; escritura diversa, caligráfica a veces, cursiva otras; copiosas notas marginales de manos distintas (2); numeración de folios a pluma hasta el f. 100, después a lápiz, corrigiendo al mismo tiempo otra numeración anterior; preceden al f. 1 otros siete (3) a lápiz con las letras a, b, c, d, e, f, g; encuadern. en pasta recubierta de pergamino blanco en tiempo de Pío IX y del Card. Bibliotecario Juan Pitra; indicación de cuadernillos (de a 10) hasta el f. 100 con reclamo, letra y número respectivo; en lo restante del códice no parece haya regularidad. Quedaron en blanco los folios 99 v-100 v, 115 r casi todo y 115 v, 125 rb-126 vb, 150, 199 v, 212 rb casi todo, 212 v, 216 v en gran parte.

---

(1) Tal es el título que le da el catálogo.

(2) La nota del f. 221 vb parece autógrafa de Torquemada.

(3) El 6.° está en pergamino y contiene una escritura cancilleresca, casi del todo borrada. Al terminar hay una guarda de idéntica forma y en las mismas condiciones.

Un sólo tratado hay aquí de Torquemada, a saber, el «**De Potestate Romani Pontificis et generalis concilij**» (ff. 127 ra-148 rb), cuya escritura tiende más a la del s. XVI. Consta de dos cuadernillos y dos folios. Encuéntranse en él varias notas marginales; unas llevan tinta negra y otras encarnada. Las capitales están ligeramente ornamentadas. Inc.: *Quero primo vnde aut a quo Romanus pontifex habuit potestatem. Respondo quod habuit inmediate a Deo. Sacerdotium enim fuit translatum...* Expl.: *Et hec pro presenti sufficiant de ista materia. Laus deo.*

XXXVIII.—Vat. lat. 7.088. Pergamino y papel, s. XV-XVI, mm. 321 × 227, ff. 35, a dos columnas; carencia de iniciales; escritura de la misma mano, sin correcciones ni notas marginales; al final, cinco folios en blanco; encuadern. en pasta recubierta de piel blanca. No tiene más que el primer libro, y ese incompleto.

[De Ecclesia]. Inc.: [I] *N lectulum Salomonis.* El índice ocupa los ff. 1 va-2 vb. El texto comienza en el f. 3 ra: [D] *E ecclesia cum adiutorio.* Expl. en el capítulo: [A] *Mplius eciam ecclesia sponsa xristi legitur appellata...,* con estas palabras: *ad sponsam veniebat et absque sponsa non.*

* * *

XXXIX.—Pal. lat. 38. Papel, año 1501 (f. 247 r), mm. 157 × 97, ff. 252 (1), a líneas tiradas; rótulos e iniciales de cada versículo con letra encarnada; falta la inicial del *Beatus vir;* escritura caligráfica; van en blanco los ff. 1, 2 v, 247 v; dos guardas en pergamino al principio; encuadernación en pasta recubierta de pergamino blanco.

Las líneas están muy separadas (ocho en cada página); el comentario es interlineal y con frecuencia marginal también. En cuanto al orden que sigue, es de notar que del salmo 25 pasa al 53, y de éste a los 117 y 118, continuando luego normalmente con el 26 y siguientes. El salmo 118 está dividido en estrofas de a 8 versículos, encabezando cada una con letras hebreas (desde el «*Aleph=Doctrina*» hasta el «*Thau=Signa*»). En el salmo 107, al llegar al *saluum fac dextera tua,* dice: *hi versus expositi sunt supra;* por lo cual pasa sin más al siguiente.

El texto viene después del prólogo que comienza: *Sanctissimo et clementissimo domino pio IJ pontifici maximo. Johannes de turri cremata sabinensis episcopus... Instante mihi studiose psalmorum libro Quem alij*

(1) Lleva, además, otra numeración en rojo, la cual comienza por el 16 (correspondiente al actual f. 1) y, saltando del 267 (éste coincide con el 252 actual) al 276, tiene en cuenta incluso los tres folios en blanco del final y la guarda en pergamino, señalada con el n.º 278.

soliloquium dicunt, quod est colloquio hominis cum deo, y termina (f. 2 r): *prestantissimus haberis.*

Rub. (f. 3 r): *Incipit liber hymnorum vel soliloquiorum. psalmus dauid. 1.* (sic).

Inc.: [B]*eatus vir qui non abiit in consilio impiorum* (a via certa recedendo, prauis eorum machinationibus consentiendo) *et in via peccatorum non stetit* (sed vitam suam inmaculatam conuersatione transiuit), etc. Y así continúa. El paréntesis indica el comentario interlineal, o sea, la obra de Torquemada.

Expl. (f. 247 r): *laudare mereamur.*

Rub.: *Finit* **expositio Psalterij** *Johannis de turre cremata Anno domini millesimo quingentesimo primo Visitationis marie.* Sigue el índice, de mano distinta, en negro, pero la numeración en rojo.

XL.—Pal. lat. 596. Papel, antes del año 1466 (f. 1 r) (1), mm. 291 × 208, ff. 283, a líneas tiradas; manos diversas; correcciones y adiciones marginales hechas con sobriedad y por distintos autores; carencia de iniciales por lo general; encuadern. en pasta, recubierta de pergamino verde en tiempo de Urbano VIII, siendo Bibliotecario el Card. Francisco Barberini; cinco folios en blanco al final (279-283) y cuatro al principio, en el primero de los cuales se dice con letra cursiva: *Registrum libri presentis vt infra presenti folio,* etc.

El contenido del códice va expresado en el f. 278 v: *Sermones facti in concilio basiliensi,* y en el tejuelo: *Sermones facti in Concilio Basiliensi a variis.*

En los ff. 24 v-30 r se encuentra: **sermo fratris Johannis de turre cremata,** *ordinis predicatorum. Sacre theologie professoris,* **de sancto Ambrosio.** Inc.: [E]*runt signa in sole. Originaliter luce XXI° capitulo. Huiusce locum tantorum patrum presencia celebrem.* Expl.: *Si opportunitate ad ea que uobis data videntur. debite sue execucioni mandetis. Operamini ergo bonum. patres optimi. dum tempus habetis. et prudenti rerum estimacione. media pociora minus vtilia preponentes. et inter extrema moderaminis transeuntes. tanti ac sperati boni ecclesiam datam non preterire sinatis. quod ipse felici consumacione tradere dignetur gloriosissimi Ambrosij interueutu. qui est alpha et omega principium et finis. deus deus* (sic) *in secula benedictus. Amen.*

* * *

XLI.—Ott. lat. 117. Papel, s. XV, mm. 426 × 280, ff. 303, a dos colum-

(1) En el margen superior se dice: *hic liber pertinet magistro iohanni trunzembach? qui eum emit post obitum doctoris de bruxella ab executoribus eiusdem 1466 in profesto georgij martiris (?)*

nas; no hay iniciales; notas marginales (s. XVI) y escudo de armas del f. 1 r, como en el Ott. lat. 1607, de que hablaremos después; correcciones numerosas, rectificando a veces las citas mal hechas y añadiendo subtítulos y aclaraciones; al margen superior, indicación, en escritura más reciente, de la *distinción* correlativa; encuadern. en pasta recubierta de pergamino, color obscuro, en tiempo de Pío IX. Contiene 49 *Distinciones*.

[Lectura super Distinctionibus, vol. I]. Inc.: [S]*anctissimo... Calixto... pape Tercio... Cogitanti michi.* Terminado el prólogo, comienza en el folio 2 r: [P]*ro recomendatione libri decretorum quem, auxiliante xristo, a quo omnis virtus et sapientia emanat, suscepimus exponendum Visum est nobis aptissimum fundamentum, iuxta nostre cognitionis consonantiam, jllud Judicum 9* (1). Expl. (f. 295 vb): *gratia vitande prolixitatis facimus finem huius voluminis primi deo gratias.* Sigue el índice de las 49 *Distinciones* hasta el f. 299 vb, que termina con *laus deo;* y después, cosa rara, en los ff. 300 ra-303 va, añadieron el índice de las *Dist.* 50-100, encabezado con estas palabras que parecen de Torquemada (f. 300 ra): *super 2.ª parte distinctionum.*

XLII.—Ott. lat. 497. Papel, s. XVII, mm. 350 × 233 poco más o menos, ff. 356, a líneas tiradas; escritura cursiva, pero clara; algunas pequeñas correcciones al margen; cuadernillos de a 6 folios, señalados con número a lápiz en el margen inferior; encuadern. en pasta, recubierta de pergamino blanco, en tiempo de Pío IX.

Van en blanco los ff. 67 r casi todo—68, 149 v casi todo—150, 176 r casi todo —178, 242 v-244, 356.

El códice contiene varias obras de Torquemada:

1. (ff. 1 r-67 r). Rub.: *Ioannis de Turrecremata.* Inc.: **QUESTIO de Potestate Pape Contra Basilienses.** *facta coram Sanctissimo D. Eugenio Papa Quarto et Reuerendissimis DD. Cardinalibus et Praelatis Curiae Romanae, dum erat Magister Sacri Palatij. Notastis teneo. superiori die pro uestra sapientia.* El copista escribió, sobre la palabra *teneo,* esta otra: *credo.* Expl. (ff. 66 v-67 r): *satis ex tempore factam, nunc parum copiosius et extensius collegi. Sitque ipse Deus, omnis boni fontalis origo, pro assistentia gratiae suae in secula benedictus. Amen. Explicit responsio facta per Magistrum Joannem de Turrecremata Sacri et Apostolici Palatij Magistrum. Anno Incarnationis Dominicae Millesimo quatricentesimo trigesimo nono.* No lleva índice.

2. (ff. 69 r-149 v). Inc.: **Responsio in blasphemam et sacrilegam inuec-**

(1) En sustancia se contiene aquí lo mismo que en el autógrafo Vat. lat. 2572; pero con frecuencia se amplían algo diversos conceptos.

tiuam ad Sanctissimum Canonem iustissimae condemnationis damnatissimae congregationis Basiliensium. *eiusdem Joannis de Turrecremata. Dissimulare non possumus quod pertinent ad omnes qui diligunt nomen Christi.* Expl.: *experitur Vniuersalis ecclesia. Quod ipse praestare dignetur... in saecula benedictus. Amen.*

Ista responsio fuit composita per Dominum Joannem de Turrecremata Presbiterum Cardinalem, tituli sancti Sixti, dum esset Bituris apud Illustrissimum Regem Franciae, orator Sanctissimi Domini nostri Eugenij Papae Quartj.

3. (ff. 151 r-176 r). Rub.: **Tractatus** *factus per Fratrem Joannem de Turricremata* **Contra Auisamentum quoddam Basiliensium quod non liceret appellare a Concilio ad Papam.** Inc.: *Sancta Synodus Basiliensis, etcétera, ordinat et statuit.* Expl.: *in suo robore et uirtute manebunt. et hec cum omni reuerentia et correctione sunt que mihi occurrunt pro Voto meo circa hoc Auisamentum appellationis. Finis.*

4. (ff. 179 r-186 v). Inc.: *Eiusdem* **contra Auisamentum Basiliensium Quod Papa debeat Jurare seruare Decreta de Concilijs generalibus continuandis, et electionibus confirmandis. Alias cadat a Jure Papatus.** *Circa Auisamentum positum de Juramento Papae.* Expl.: *nisi per haeresim ab illa caderet iuxta ea quae dicta sunt.*

5. (ff. 187 r-242 r). Rub.: *Item* **Reprobationes Triginta octo Articulorum quos tenent haeretici vsiti de maldauis.** Inc.: *Prohemium. Beatissime Pater, scriptura sacra testante...* (La B está en rojo). Al terminar el prólogo, hay esta rúbrica: *Sequuntur Reprobationes quaedam breues triginta octo articulorum infrascriptorum qui dicuntur esse Hussitarum, qui sunt in Maldauia, facte per D. Cardinalem Sancti Sixti. Primus articulus;* y a continuación el incipit: *Primus articulus. Non obediunt Ecclesiae Romanae.* Expl.: *breuitatis causa supersedemus.* Laus deo. Rub.: *Finitur Compendium breuitatis causa compositum contra Regni Bosne erroneos et haereticos articulos per Joannem de Turrecremata sacrosanctae Romanae ecclesiae Cardinalem.*

6. (ff. 245 r-280 v). Inc.: *Incipiunt* **Flores sententiarum collecti ex dictis B. Thomae de Aquino. De Auctoritate Summi Pontificis.** *Per Magistrum Joannem de Turrecremata. Mandastis, Reuerendissime Pater et Domine... Juliane dignissime Presbiter Cardinalis.* Expl. (f. 280 r): *gratanter suscipere dignetur. Expliciunt flores beati Thomae de Aquino, de auctoritate Summi Pontificis, collecti per magistrum Joannem de Turrecremata in Concilio Basiliensi. Anno Domini MCCCCXXXVIJ, Ordinis Praedicatorum, Sacri Palatij Apostolici Magistrum.*

7. (ff. 281 r-355 v). Inc.: **Repetitiones quaedam** *eiusdem Cardinalis, cum esset in minoribus constitutus Basilee* **Super quibusdam propositionibus Augustini de Roma** (1). *Reuerendissimi, Reuerendique Patres*... Expl.: *aut male sapit. haec sunt autem, Patres Reuerendissimi, quae michi occurrunt de toto tractatu primo. in eo nihil asserendo nisi quae asserenda uestrae sapientissimae ac illuminatissimae Paternitates decreuerint affirmanda et tenenda, quibus humiliter me recommendo. Explicit Votum Magistri Joannis de Turrecremata Apostolici Palatij Magistri super primo tractatu Magistri Augustini de Roma, relatum coram Judice fidei et aliorum Reuerendissimorum Reuerendorumque Patrum et eximiorum vtriusque Juris Doctorum multitudine copiosa, in domo Fratrum minorum, ita compilatum, et scriptum, atque redactum ad mandatum inclytae nationis Italiae. Anno Domini MCCCC XXXV in mense Julij.*

XLIII.—Ott. lat. 718. Papel, s. XV-XVI, mm. 336 × 234, ff. 188, a líneas tiradas; escritura cursiva, muy clara, sin tachaduras y con algunas indicaciones marginales del mismo copista; carencia de iniciales hasta el f. 66; encuadern. en pasta, recubierta de pergamino blanco en tiempo de Pío IX; siete folios en blanco al principio, en el séptimo de los cuales se dice: *Ex codicibus Illmi. et Excellmi. Domini Joannis Angeli Ducis ab Altaemps. Liber de Fermento et Azimo inter Graecos et Latinos.* Van en blanco los ff. 66 v, y 100.

Todas las obras contenidas en el códice son de Torquemada, a excepción de la tercera:

1. (ff. 1 r-16 v). Inc.: [D]**e fermento et azimo** *inter Graecos latinosque post scismatis ortum.* Expl.: *et non improperat. Cui sit laus perhennis gratiarum actio et coeterna gloria per eterna secula. Amen.*

2. (ff. 17 r-26 v). Incl.: [C]**irca principium decreti conuentionis nostre cum grecis** *sic habetur.* Expl.: *dum estimarent nos propter tam debiles rationes veritatj fidei quam sentiere* (sic) *hec Thomas Ibidem.*

3. (ff. 27 r-66 r). Inc.: [T]**ractatus contra errores grecorum** *de processione spiritus sancti, de animabus defunctorum, de azimis et de fermento, de obedientia romane ecclesie, editus Constantinopolj in domo fratrum predicatorum. Licet grecorum ecclesiam virtutum floribus et philosophie studiis olim decoratam nouerimus.* Expl.: *Quod ego pantaleo cum essem*

(1) Romano de nación, ingresó en la Orden de los Eremitas de San Agustín, de la que fué General en 1419. Más tarde llegó a Arzobispo de Nazaret en Nápoles. Torquemada combate algunas de sus doctrinas, pero con gran moderación y respeto. (Belarmino. *De Scriptoribus Ecclesiasticis*, p. 518 s., Venetiis, 1728).

constantinopoli vbi hoc actum est idcirco memoriate feci quo legentibus pateat latine serenitatis institutio. Et nemo audeat talia presumere. Et sic est finis.

4. (ff. 67 r-92 v). Inc.: *Item* **reprobationes triginta octo articulorum quos tenent hereticj usiti de maldauis.** *Prohemium.* [B]*eatissime pater, scriptura sancta testante.* Expl.: *que prosequi breuitatis causa supersedemus. Laus Deo. Finitur Compendium breuitatis causa compositum contra regni bosne erroneos et heretycos* (sic) *articulos per Joannem de Turrecremata, sacrosancte romane ecclesie Cardinalem.*

5. (ff. 92 v-101 v). Inc.: **De aqua benedicta** *vbi etiam de speciebus sacramentalibus altaris si in eis sit aliqua virtus. Problenma. Iniunxit michi.* Expl.: *quandoque aliud contingere. Laus Deo. Hec sunt Reuerendissime pater...* (como en otros ejemplares)... *Basilee.*

6. (ff. 101 v-113 r). Inc.: **Tractatus** *factus per fratrem Joannem de turricremata* **contra auisamentum quoddam quod non liceret appellare a concilio ad Papam.** *Sancta Synodus Basiliensis.* Expl.: *Circa hoc auisamentum appellationum. Finis.*

7. (ff. 113 v-119 r). Inc.: *Prohemium. Quoniam non hominis... Sequuntur Collecta per dominum Sancti Sixti* **super petitione Regis francie** *vt aliud 3.um. Celebraretur Concilium vniuersale.* Expl.: *et cum impiis non sedebo. Finitur manu sinistra.*

8. (ff. 119 v-133 v). Inc.: *Prohemium. Sanctissimus pontifex maximus Eugenius... Sequitur* **tractatus In quo ponuntur impugnationes quarumdam propositionum** (de Alfonso de Madrigal). Expl.: *corrigenda submittimus. Finiuntur propositiones etc.»*

9. (ff. 133 v-165 r). Inc.: **De sacramento Eucharistie.** *Quarumdam religiosarum personarum.* Expl.: *felicitatis eterne. Amen.*

10. (ff. 165 r-188 v). Inc.: *Hic incipit* **questio de decreto irritante...** *in materia prouisionis ecclesiarum et collationis beneficiorum. Quoniam lex, teste tam morali.* Expl.: *accommodata et vtilia. Amen. finitur manu sinistra.*

XLIV.—Ott. lat. 720. Papel, s. XVI, mm. 296 × 218, ff. 48, a dos columnas; carencia de iniciales; títulos en rojo; escritura caligráfica muy hermosa, toda de una mano; indicación de cuadernillos (son de a 10) con reclamo, letra y número; encuadern. en pasta recubierta de pergamino blanco en tiempo de Pío IX. Hay al fin un folio en blanco y seis al princi-

pio, el último de los cuales lleva arriba la siguiente firma probablemente autógrafa: *Liber D. Grimani Cardinalis sancti Marci* (1), y más abajo estas otras palabras en letra del s. XVII: *Ex codicibus Illmi. et Excllmi. Domini Joannis Angeli Ducis ab Altaemps. Examinationes quorumdam articulorum super reuelationibus sanctae Birgittae per R. P. D. Joannem de Turrecremata congestae.* Son 119 artículos.

Inc. (f. 1 ra): *Venerabilibus patribus.* Expl. (f. 48 va): *et gloriam in futuro. Amen. Finis.*

XLV.—Ott. lat. 950. Papel, s. XVII. mm. 276 × 203, ff. 250 (parte 1.ª) y 219 (parte 2.ª), a líneas tiradas; escritura cursiva, pero clara y espaciosa; muchos folios fortificados con una *carta-velina* a fin de que la tinta no vaya corroyendo el papel; encuadernación en pasta recubierta de pergamino blanco en tiempo de Pío IX y del Bibliotecario Card. Pitra.

En cuanto a la procedencia del códice, basta atender a lo que se dice en la hoja en blanco que va delante del f. 1: *Vnus ex codicibus bibliothecae Altempnae a Paulo Quinto manu regia exceptis nunc vero a Joanne Aug° ab Altaemps duce proprijs sumptibus fidelissime ex originalibus desumptis ut bibliotheca praedicta tanto honore iam decorata non careret.*

Va dividido en dos partes: La primera de las cuales, incompletísima, comienza en el f. 347 de la numeración antigua que está tachada y suplida por otra nueva.

El tratado referente a Torquemada se halla en los ff. 298 v-469 r. Inc.: **Questio contra Basilienses de Auctoritate Summi Pontificis.** *Quoniam lex teste tam morali quam diuina doctrina.* Expl.: *potest quandoque aliud contingere. Hec sunt Reuerendissime Pater et Domine... offero examinanda et emendanda. Basilee. Explicit tractatus.*

XLVI.—Ott. lat. 1607. Papel, s. XVI, mm. 415 × 320 poco más o menos, ff. 256, a dos columnas; texto sumamente corregido y adicionado por mano distinta, en escritura cursiva; armas de un Cardenal (f. 2 r), a cuyo lado van estas dos siglas: *D G;* en el margen superior, indicación de la *Causa* respectiva en números romanos; encuadern. en pasta recubierta de pergamino blanco en tiempo de Pío IX y restauración, a la vez, de algunas hojas; al principio un folio en blanco, que lleva arriba estas palabras: *Ex codicibus Joannis Angeli Ducis ab Altaemps. Quaestiones in utroque Jure,* y un poco más abajo tiene pegadas tres tiritas de cuero negro: en las de los extremos figuran el león y la corona, y en la del medio se dice: *Quaestiones in vtroquae (!) iure.* La paginación, moderna y a lápiz. Carece de capitales y de índices.

---

(1) Grimani fué Cardenal de S. Marcos en los años 1503-1508. (Véase Cristofori, *Storia dei Cardinali,* vol. I, Romae, 1888, hablando de los titulares de dicha Iglesia.

Inc. (f. 2 r): [Q]uo fornicatores. *hic incipit sexta causa.* Expl.: *si ad solum li. VI. Explicit* **2um. volumen de causis super decretum** *compositum per Reuerendissimum patrem et dominum dominum Johannem De Turre cremata, Hispanum, Sacrosancte Romane ecclesie Cardinalem sancti Sixti vulgariter nuncupatum.*

XLVII.—Ott. lat. 1760. Papel, s. XVI-XVII, mm. 357 × 235, ff. 68, a líneas tiradas; títulos en rojo; escritura cursiva clara; no hay correcciones; encuadern. en pasta recubierta de pergamino blanco en tiempo de X. Celada (1779-81). Están en blanco el último folio y el que precede al primero.

Rub.: *Sequitur* **Tractatus quidam contra Madianitas et Hysmaelitas** *aduersarios et detractores fidelium qui de Populo Israelitico originem traxerunt.*

Inc.: *Ecce inimici tui.* Expl. (f. 67 v): *toto corde gratias agentes. Explicit tractatus contra Madianitas et Ismahelitas aduersarios et detractores fidelium qui de Populo Israelitico originem ducunt. finitus Romae Anno Domini Mtllesimo Quatricentesimo Quinquagesimo tempore Jubilaei. Turris fortitudinis a facie inimici.*

* * *

XLVIII.—Ross. lat. 491. Perg., s. XV, mm. 250 × 185, ff. 157, a dos columnas; iniciales en rojo y azul; rótulos en letra encarnada hasta el f. 94; escritura caligráfica de varias manos; breves notas marginales; la del f. 30 r dice con letra encarnada: *Visum a me prospero de Capranica;* paginación moderna. Van indicados los cuadernillos con el reclamo hasta el f. 95 (el 1.° y el 10° son de ocho folios, los restantes de 10); a partir de éste debió también existir el reclamo, según se desprende del f. 128 v, pero se lo llevó la cuchilla del encuadernador. Encuadernación moderna, recubierta de piel algo obscura (1); en el tejuelo van estas palabras: **S. Birgittae Revelatio**[nes] **cum defensionib**[us] **Cardinalis de Turrecre**[mata]. Cinco folios papel de defensa al principio y al fin. Folios en blanco: 6 vb, 95, 97, 98, 157 v.

Rub. (f. 1 ra): *Incipit prologus in libro reuelacionum domine Brigide de suecia.* Inc.: *Stupor et mirabilia audita sunt in terra nostra.* En el f. 4 ra hay esta otra rúbrica: *Hic est titulus huius libri qui liber celestium reuelacionum* (2) *intitulatur vt sequitur...* A continuación

(1) En forma parecida está encuadernado todo el fondo Rossiano. Atendiendo únicamente a la uniformidad, destruyeron lastimosamente la encuadernación antigua, antes de regalar a la Biblioteca Vaticana los miles de códices que abarca esta colección.

(2) Las palabras *celestium reuelacionum* están tachadas y sustituídas por estas otras en el margen superior: *celestis, reuelacionum xristi ad sponsam.*

viene el índice del primer libro que comprende 60 capítulos; falta la indicación de los dos últimos. Nueva rúbrica en el f. 7 ra: *Explicit prologus. Et incipiunt capitula primi libri predictarum reuelacionum celestium prefacte* (sic) *domine. Rubrica primi capituli sequentis: Verba domini nostri ihesu xristi ad sui filiam electam et sponsam dilectissimam de certificacione sue excellentissime incarnacionis. Et de improbacione profanacionis et fraccionis (?) fidei nostre et bautismi. Et qualiter ad sui dilecciones inuitat prefatam dilectam sponsam. Primum capitulum.* El *incipit* del primer capítulo, libro primero, dice así: *Ego sum creator celi et terre.*

En los ff. 57 ra-58 va encontramos el índice del segundo libro que comprende 30 capítulos. Rub. (f. 59 ra): *Informacio filii ad sponsam contra diabolum. Et responsio filii ad sponsam, quare non subtrait* (sic) *malos antequam ueniant in peccatum. Et qualiter baptizatis morientibus infra anos* (sic) *discrecionis datur regnum celorum. Primum capitulum.* Inc.: [F]ILIUS LOQUITUR (1) *quando diabolus temptat te.* Expl. (f. 94 va): *cum tempus fuerit loquendi.* Rub.: *explicit* (sic) *IJ liber.*

El folio 96 es una intercalación y contiene el principio de las Colaciones de fray Egidio, compañero de S. Francisco.

El trabajo de Torquemada comienza propiamente en el f. 99 ra. Rub.: [I]*Ncipiunt defensiones quorumdam articulorum librorum reuelacionum sancte Brigitte, facte in Concilio Basiliensi per magistrum Jo. de Turrecremata, sacri apostolici magistrum* (sic), *ordinis predicatorum, nationis hyspanie, et postmodum Cardinalem, sancti Sixti vulgariter nuncupatum.* Inc.: *Venerabilibus* (2) *patribus et religiosis viris fratribus sancti saluatoris geritino petro confessori generali monasterij.* Expl.: *et gloriam in futuro. Amen.* Contiene 6 capítulos y 123 artículos.

XLIX.—Ross. LAT. 685. Papel, s. XV, mm. 275 × 202, ff. 381, a líneas tiradas; escritura cursiva, pero clara y muy regular; tratados diversos, conforme se dice también en el tejuelo: *Sermones et tractatus varii;* ligeras indicaciones al margen, desaparecidas en parte por la cuchilla del encuadernador; indicación irregular de cuadernillos; muchos intermedios en blanco; encuadern. como el anterior; el f. 1, que es de pergamino, está en blanco, a excepción de una línea que dice: *Liber Dominj Dominici Rmi. Cardinalis Firmani;* van siete guardas al principio y otras tantas al fin.

---

(1) Estas primeras palabras, bastante difíciles de leer, alcanzó a descifrarlas el dignísimo Prefecto de la Vaticana, Mons. Giovanni Mercati, tan apreciado de todos los que frecuentan dicha Biblioteca, no sólo por su competencia en asuntos históricos y paleográficos, sino también por su exquisita amabilidad.

(2) La V está en oro y sobre un fondo de varios colores.

Dos tratados hay aquí de Torquemada:

1. (ff. 38 r-61 r). [**De Sacramento Eucharistie**]. Inc.: *Quarumdam religiosarum personarum.* Expl.: *felicitatis eterne. Amen. Explicit tractaculus presens factus Basilee studio magistri Jo. de Turre Cremata, nacionis hyspaniae, ordinis predicatorum Anno M.CCCC°XXXV J°.*

2. (ff. 62 r-72 v). [**De aqua benedicta**]. Inc.: *Iniunxit michi nuper Reuerendissima paternitas vestra, pater colendissime, problenma Reuerendo magistro Johanni de Ragusio primo Bohemorum articulo respondenti per magistrum petrum anglicum...* Después de *petrum* hay una llamada que responde a esta nota marginal, de mano distinta: *Is hereticus era*[t] *cum boemis ad con*[cilium] *venit et disput*[auit] *articulum de temporali,* etc. No se entiende bien y, además, está recortada al encuadernar el códice. Expl.: *quandoque aliud contingere. Hec sunt, Reuerendissime pater et domine, que ego vester humilis capellanus magister Johannes de turre armata* (sic) *ad problenma per magistrum petrum Anglicum propositum vestre dominationis iussu celeriter annotauj. que v.R.p. lime et correctionj cum omni reuerencia presento.*

L.—Ross. LAT. 1091. Papel, s. XV, mm. 407 × 285, ff. 340, a dos columnas; capitales en rojo y azul; inicial del códice y armas de Torquemada (f. 1 r) en fondo dorado; carencia de iniciales al principio de las *Distinciones* 48 y 49; paginación moderna a lápiz; escrituras diversas, más o menos caligráficas, a excepción de los ff. 2-80 que están en cursiva; notas múltiples de distintas manos al margen, en muchas de las cuales se advierte el autógrafo del mismo Torquemada, v. g.: ff. 3 5, 110 r, 140 r, 218 r, etc.; indicación respectiva de *Distinciones* en el margen superior, y de cuadernillos, de a diez folios, con reclamo, letra y número en el inferior; cinco guardas al principio y cinco al final; encuadernación moderna.

En el tejuelo se dice: *Jo. de Turrecremat*[a] *Card. S. Sixti* **super Decretis. Distinctiones.** Van en blanco dos folios al principio: en el 1.° se indica la signatura primitiva: *N.° 117 ad 14,* y en el 2.° hay estas palabras: *Legatus ex testamento R. patris D. Gul. de penorijs Sacri Palatij Auditoris Bibliothece firmane. Anno Salutis M°D° jub*[ilei]. Dicha indicación se encuentra en los voll. Ross. latt. siguientes, a excepción del 1095 (1). Quedaron también en blanco los ff. 326 va, 330 vb, 340 v.

El códice abarca 49 *Distinciones,* si bien el índice (ff. 331 ra-340 rb) llega hasta la 100ª inclusive. En éste y otros detalles coincide exactamente con el Ottob. lat. 117.

---

(1) Son siete; pero faltan el 2.° y el *de penitencia.*

Inc. (f. 1 ra): *Sanctissimo... domino Calixto... Johannes de Turrecremata. Seipsum humili recomendacione.* En el f. 2 ra empieza el texto así: *PRro* (sic) *Commendacione libri decretorum quem, auxiliante xristo, a quo omnis virtus et sapiencia emanat, suscepimus exponendum.* Expl. (f. 326 rb): *oblacionem deo faciebat. Finis huius distinctionis deo gracias. Jn qua gracia vitande prolixitatis facimus finem hujus primi voluminis.*

LI.—Ross. LAT. 1092. Papel, antes del 1489 (f. 237 v), mm. 405 × 285, ff. 237, a dos columnas; carencia de inicial del texto y, con frecuencia, también de capitales; paginación a lápiz; escrituras diversas; abundancia de notas marginales, en que con frecuencia aparece la mano de Torquemada, v. gr.: ff. 3 r, 129 r, 149 v, etc.; indicación de las *Causas* en el margen superior y de cuadernillos, de a diez folios, a partir del 1.°, con reclamo, letra y número en el inferior (la letra y el número faltan muchas veces); cinco guardas al principio y cinco al final; encuadernación moderna.

En el tejuelo se dice: *Joh. de Turrec*[remata] *Card. S. Sixti* **super decretis. Causae. Vol. I.** Van en blanco dos folios al principio, el segundo de los cuales contiene lo mismo que el anterior, y el primero lleva la signatura: *N.° 64 ad 12.* Está, asimismo, en blanco el f. 237, si bien a la vuelta tiene estas dos líneas: *Anno 1489 die prima mensis junij Emi hanc partem cum aliis Rome ab heredibus bone memorie Eustachij Archiepiscopi Arelatensis. Gullielmus de penrijs. auditor.*

Comprende el códice 5 *Causas*. El índice va en los ff. 232 v-236 v.

Inc. (f. 1 ra): *Sanctissimo... Paulo... secundo... Johannes de Turrecremata Sabinensis Episcopus... Cum placuisset.* El texto comienza en el f. 1 rb: [A]*D commendacionem doctrine tradite.* Expl. (f. 232 rb): *quousque digne peniteat. Littera plana est. Explicit primum volumen de causis...*

LII.—Ross. LAT. 1093. Papel, s. XV, mm. 433 × 285, ff. 287, a dos columnas; carencia de capitales con frecuencia; todo con tinta negra, menos la rúbrica; paginación a lápiz; diversas escrituras; en las notas marginales se ve manifiestamente la mano de Torquemada, v. gr.: ff. 120 v, 125 r, etc.; indicación de las *Causas* en el margen superior y de cuadernillos en el inferior, pero en forma irregular; cinco guardas al principio y cinco al final; encuadern. moderna.

En el tejuelo van estas paladras: *Jo. de Turrecremata* **super decretis. Causae. Vol. II.** Están sin escribir: dos folios al principio (el 2.° repite lo de los precedentes y el 1.° dice: *N.° 85 ad 10),* y los 169 v, 285 v 287.

Este códice abarca las *Causas* 6-16. El índice, en los ff. 278 vb-285 rb.

Rub. (f. 1 ra): *Expleto per dei gratiam Primo volumine de causis. Nunc ad Secundum Calamum nostrum Protendamus, quod in hac Sexta causa, que sequitur, duximus inchoandum.* Inc.: [Q]*uo fornicatores.* Expl. (f. 278 vb): *si ad solum li. VI. Explicit 2.ᵘᵐ volumen De Causis Super Decretum...*

LIII.—Ross. LAT. 1094. Papel, s. XV, mm. 403 × 285, ff. 326, a dos columnas; carencia de capitales con frecuencia; todo en negro, menos la rúbrica; paginación a lápiz. La escritura parece toda de la misma mano. Indícase la *Causa* respectiva en el margen superior, y los cuadernillos (de a 10 por lo general) con su reclamo, letra y número (1) en el inferior. Hay, como en los anteriores, notas autógrafas del Cardenal Torquemada, v. gr.: ff. 28 va; 275 rb, etc.; cinco guardas al principio y cinco al final; encuadern. moderna.

La indicación del tejuelo, igual que en el precedente: *Jo. de Turrecremata* **super decretis. Causae. Vol. III.** Folios en blanco: los dos primeros que preceden al texto (uno dice: *N.° 98 ad 12,* y el otro como los anteriores) y los 324 r 326; también el 1.° está casi todo en blanco.

Contiene este códice las *Causas* 17-35. El índice, en los ff. 318 va-323 vb.

Rub. (f. 1 v, post medium): *Completis per dei gratiam duobus Voluminibus in tractatu de Causis. Nunc ad 1ertium calamum nostrum protendamus, quod in hac Decima septima Causa duximus inchoandum.* Inc.: [Q]*uidam presbiter.* Expl. (f. 318 rv): *ut hic dicitur et supra c. tria. Hug. Explicit Deo gratias ultimum volumem causarum. Laus et sempiterna gloria et gratiarum actio sit sanctissime trinitati... pro utilitate publica desudauimus* (2). FINITUM EST HOC OPUS ROME DIE 24 MENSIS MARTIJ... M.CCCC.LXIIIJ...

LIV.—Ross. LAT. 1095. Papel, s. XV, mm. 403 × 285, ff. VIII-335, a dos columnas; carencia de inicial y, con frecuencia, de capitales; paginación a lápiz; escrituras diversas, casi una en cada cuadernillo, y, por lo general, en cursiva; no hay notas marginales ni correcciones; indicación de cuadernillos, de a 10, por lo general, con reclamo y alguna vez también con número; cinco guardas al principio y cinco al final; encuadern. moderna.

Lleva en el tejuelo esta indicación: *Joh. de 1urrecrema*[ta] *Card. S. Sixti super tert. part. decreti* **de consecration**[e] **Lecturae.** Van en blanco los ff. VI-VIII, 240, 303 vb-304 r. El sumario, de mano posterior, ocupa los ff. I-VI.

---

(1) Este no aparece muchas veces.

(2) Otros códices traen al principio casi todo este *explicit,* que es una verdadera *introducción.*

Inc. (f. 1 ra): [U]*bera mea sicut turris.* Expl. (f. 335 va): *quod agit pater. Et sic est finis huius partis. deo gratias. Explicit lectura super terciam partem decreti que de consecratione intitulatur... Anno a Natiuitate Domini Millesimo quadringentesimo quadragesimo nono.*

* * *

LV.—Reg. lat. 44. Perg., s. XV-XVI, mm. 222 × 152, ff. 192, a líneas tiradas; iniciales con fina ornamentación; capitales en rojo y azul; indicación de cuadernillos, de a 12 folios, con reclamo, letra y número. Falta en el comentario el número respectivo de cada salmo, al frente de los cuales va por lo común un título brevísimo, en sentido espiritual. Encuadern. en pasta, recubierta de piel roja, en tiempo de Alejandro VIII, siendo Bibliotecario el Card. Lorenzo Brancati de Laurea. Va un folio en blanco al final, en el cual ha escrito una mano posterior pensamientos como éste: *Non jn solo pane viuit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore dei. Quando moritur diues, cucurrunt vndique ciues. dum pauper moritur, vix vnus adesse videtur.* El f. 1.° lleva en el margen superior, en cursiva, la indicación siguiente: *1369*—tal vez aluda a la signatura antigua.—*Bourdelot. Numero 56. Non Peta 1656;* y en el margen inferior: *Vol. LVI Non Petauianum. Joannes a Turrecremata* **in Psalmos.** La escritura parece toda de la misma mano caligráfica.

Inc.: *Ihesus maria. Iohannes de Turrecremata, sabinensis episcopus, sancte romane ecclesie cardinalis, sancti sixti vulgariter nuncupatus. Post humilem recomendacionem ad pedum oscula beatorum. Perscrutanti michi studiose psalmorum librum quem alij soliloquium dicunt.*

En el f. 3 r comienza el comentario del primer salmo: *Beatus uir qui non abiit,* **a uia recta recedendo,** *in consilio impiorum,* **prauis eorum machinationibus consentiendo.**

Expl. (f. 192 v): *omnis spiritus siue angelicus siue humanus laudet Dominum. Amen. ffinitur* (sic) **opus expositionis breuis super psalterium,** *compilatum per dominum iohannem de turrecremata, cardinalem sancti sixti vulgariter nominatum, pro quo in gratiarum actione dicamus summe trinitati id quod post vnumquemque psalmorum in ecclesia decantatur. gloria patri sit et filio et spiritui sancto. Sicut erat in principio et nunc et semper et in secula seculorum. Amen. ffinitum est in vrbe die quarta maij 1463. In qua die translatus sum* (1) *de ecclesia penestrina ad ecclesiam sabinensem. Benedicamus domino Deo gratias.*

---

(1) Estas últimas palabras parecen dar a entender que dicho códice es copia directa del autógrafo.

LVI.—Chis. lat. A. V., no es V, sino n.° V. 123. Vitela, s. XV, mm. 249 × 167, ff. 186 (mas dos en blanco), a líneas tiradas; títulos en rojo (1), más ámplios que los del Reg. lat. 44; cuadernillos, de a 10 folios, con reclamo, letra y número; escritura de la misma mano caligráfica; raras correcciones y adiciones interlineales; escasas notas marginales en escritura caligráfica, a excepción de la del f. 7; encuadern. en pasta, recubierta de piel algo obscura. Al principio hay una guarda en papel. Las iniciales de salmo van en rojo y azul con ligerísimos adornos; sólo las de los salmos siguientes llevan ornamentación especial en fondo dorado: 26 (f. 29 r), 38 (f. 47 r), 52 (f. 66 r), 68 (f. 86 v), 76 (f. 99 r), 80 (f. 107 v) y 109 (f. 143 r).

Los ff. 1 r y 2 v están plenamente ornamentados y con miniaturas de ejecución poco esmerada: en la inicial del primero aparece Torquemada, vestido de dominico y de rodillas ante el Sumo Pontífice Pío II, a quien presenta su obra; y en la inicial del segundo (donde comienza el texto) se ve al mismo con el Capelo puesto y sentado en su habitación, escribiendo el Comentario. En la pared lateral hay un pequeño Crucifijo. Y en el margen inferior del folio se divisan sus armas, así como las del Papa Pío II van en el f. 1.°

A diferencia del Pal. lat. 38, de que antes nos hemos ocupado, aquí se sigue un orden riguroso en el Comentario de los salmos. El texto está subrayado, para distinguirlo del Comentario.

[**Expositio in psalmos**]. Inc.: *Beatissimo patri et clementissimo domino Pio secundo Pontifici maximo Johannes de turre cremata Sabinensis Episcopus... Perscrutandi mihi.* Expl. (f. 186 r.): *Omnis spiritus siue angelicus siue humanus Laudet dominum. Amen...* (el mismo colofón que el anterior). *Finitum est in Vrbe Die Quarta Maij 1463.* Laus Deo.

LVII.—Chis. lat. B. VIII. 142. Vitela, s. XV, mm. 334 × 231, ff. 350, a líneas tiradas; capitales en rojo y azul; indicación de capítulos en letra encarnada, así como los títulos; cuadernillos, de a 10 folios, con letra y número, que se llevó con frecuencia la cuchilla del encuadernador; fina ornamentación de los ff. 2 r (2), 4 v, 96 r, 232 r y 302, cuyas iniciales van en oro; copia primorosa, como hecha probablemente para el Papa Pío II; alguna que otra nota marginal de mano distinta, v. gr.: ff. 202 v, 301 r, 325 v, etc. Encuadern. en madera, recubierta de piel, dibujada con todo esmero y con broches para el cierre; todo del s. XV, a no ser la

(1) Cada salmo lleva dos títulos: uno que mira directamente al sentido espiritual, y otro que se atiene más al sentido literal. Este lleva tinta negra; aquél, encarnada.

(2) La ornamentación del margen interior termina en dos círculos con fondo azul: en el de arriba hay estas letras: pius; y en el de abajo: pp. ii.

parte del dorso que es del tiempo de Alejando VII y del Card. Bibliotecario Flavio Chigi. El canto es así mismo dorado y con ligeros dibujos. En el tejuelo se dice: *Iurrecremata de hirarchia* (sic) *ecclesiastica*.

La paginación es doble: antigua una y reciente la otra. Seguiremos ésta por abarcar todos los folios, incluso los que van en blanco, a saber: ff. 230 r-231 v (que sólo contiene la rúbrica del Libro III), 301 casi todo, 345 v-350 v, y el 1.° que lleva un gran escudo en colores, dentro del cual van en oro el del Papa Pío II y el de España, admirablemente conservados. Al pie del escudo hay estas palabras: JA. PIC. DE CASTELLA ARAGONIAQUE EX BENEFICENTIA POSUIT. El catálogo del Vaticano coloca su fecha hacia el año 1460.

Contiene el códice los cuatro libros **DE ECCLESIA,** obra maestra de Torquemada. El índice del primero va en los ff. 3 r-4 r; el del segundo, en los ff. 94 v 95 v; el del tercero, en los ff. 230 v-231 r, y el del cuarto, en los ff. 300 v-301 r.

Inc. (f. 2 r): *In lectulum Salomonis ambiunt*. A continuación del prólogo viene el índice y, después, comienza el texto con la siguiente rúbrica (f. 4 v): **De Ecclesia** *liber primus incipit feliciter. Capitulum primum. De nomine ecclesiae et differentia eius a nomine synagoge*. Inc.: DE ECCLESIA. *cum adiutorio omnipotentis dei loquutori*. Expl. (f. 345 r): *nullus est episcopus dum est in peccato mortali*. Este último capítulo va dedicado a enumerar los errores de Huss condenados en el Concilio de Constanza.

LVIII.—CHIS. LAT. C. IV. 85. Papel, s. XVI, mm. 143 × 100 (hasta el f. 92), 148 más o menos × 105 (del 93 al 177), ff. 177 en la paginación moderna (173 en la antigua) (1); escrituras diversas; tratados varios; encuadern. en pasta recubierta de piel blanca; en el lomo van estas palabras: *Notae in psalter. Spec. Anim. Simplic. Rithmi deuoti etc.* Van en blanco los ff. 34 v-41 r, 93, 148 v-149 r, 150 r-155 v, 177. Lleva dos guardas al final y dos al principio; en la segunda de éstas se dice: *notae breuissimae totum Psalterium referentes ad Christum*.

De Torquemada no hay sino su obrita «*Meditationes*», que ocupa los ff. 52 v-70 v (49 v-67 v); escritura gótica; iniciales en rojo y azul; títulos en rojo.

Rub.: **Meditationes** *Reuerendissimi patris domini Joannis de Turre cremata Sacrosancte Romane ecclesie Cardinalis posite et depicte de ip-*

(1) En una buena parte del códice encontramos todavía otra tercera, en rojo, actualmente tachada. El tratadito «*Meditationes*» de Torquemada se halla en los ff. 1054-1076 de dicha numeración que de cuando en cuando pasa por alto algunas unidades. Esta, con la antigua propia del códice, ocupa el margen superior; la moderna, que seguimos, el inferior.

sius mandato in ecclesie ambitu sancte Marie de minerua Rome. Inc.: *O admiranda et laudanda.* Expl.: *Stude ergo fidelis defunctos in tuis orationibus continue habere recomisos* (sic). Rub.: *Expliciunt deuotissime contemplationes Rmi. patris domini Joannis de turre cremata sacrosancte Romane ecclesie cardinalis.*

Este códice varía algo de los de igual género examinados hasta el presente.

Comparándolo con el Vat. lat. 973, que puede con justa razón calificarse de original, vemos que le faltan ocho capítulos, referentes a la primacía de San Pedro (c. 13 y 23), a la transfiguración del Señor (c. 14), al llanto de la Virgen (c. 20), a la Sma. Trinidad (c. 27), a la genealogía dominicana (c. 28), a la devoción de Torquemada para con su Patrono San Sixto (c. 29), y al juicio final (c. 34). Asuntos todos que entraban de lleno en el plan de la obra y en la mente de nuestro Cardenal, pues con tanta maestría los representa en el ms. citado, anteriormente descrito y corregido de su puño y letra.

LIX.—Chis. lat. D. VI. 91. Papel, s. XVI-XVII, mm. 159 × 107, ff. 126 (1), a líneas tiradas; escritura en cursiva; rarísimas tachaduras y correcciones al margen; cuadernillos de a 8 folios, indicados con el reclamo; cuatro folios en blanco al final y cuatro al principio, en el primero de los cuales hay estas palabras: *A primo Capitulo usque ad quartum;* encuadern. sencillísima en pergamino blanco.

Inc. (f. 5 r): **Insignis expositio regule beatissimi patris benedicti** *D. D. Joannis de turre cremata sancte romane ecclesie episcopum Cardinalem tituli Sancti sixti ordinis predicatorum: edita feliciter.* Viene luego la carta del abad Arsenio a nuestro Cardenal, rogándole comente la Regla de S. Benito (ff. 5 r-7 r); sigue la contestación de Torquemada aceptando la invitación (ff. 7 v-8 r); aparece después el prólogo (ff. 9 r-19 r); y, por fin, se da principio al comentario en el f. 20 r en esta forma: *Incipit explanatio D. Cardinalis Jn presentem regulam. Trattatus* (sic) *primus. Jn quo assumit prologum: et agit quomodo Audienda sit sanctorum patrum doctrina. Ausculta o fili precepta magistri, etc. Premittit regule.* Expl. (f. 125 v): *Instrumenta ut sequitur.*

El f. 126 estaba escrito, pero fué tachado en la misma época.

LX.—Chis. lat. D. VI. 92. Papel, s. XVI-XVII, mm. 159 × 107, ff. 224, a líneas tiradas. Iguales características que el anterior. Hay al principio

(1) Así en este códice como en los siguientes nos guiamos por la numeración moderna, que va en el margen inferior, por ser más completa. Por la antigua sólo están paginados los primeros 16 folios; según ella, consta el códice de 122 folios.

un folio en blanco, en que dice: *Capitulum quartum. lege quotidie, quia otium est sentina omnium vitiorum.*

Inc.: *Incipit expositio quartj capitulj regule beatissimi patris benedicti D. D. Joannis de torre* (sic) *cremata, Sancte romane ecclesie Episcopi Cardinalis, titulo Sancti Sixti, ordinis predicatorum, edita feliciter.* Expl.: *de radio lucis obcecatur.*

LXI.—Chis. lat. D. VI. 93. Papel, s. XVI-XVII, mm. 159 × 107, ff. 278, a líneas tiradas. Las mismas características que los anteriores. Lleva al principio tres folios en blanco, y en el primero va escrito: *A Capitulo quinto usque ad 45um.*

Inc. (f. 5 r): *Regule s*[ancti] *b*[enedicti] *c. V. Tract. L V.—Tratt. L V* (sic) *vbi de obedientia discipulorum; qualis esse debeat. Primus humilitatis gradus.* Expl.: *non est opus hic longiori sermone. Cap. XLV. Tratt. D. Cardinalis CX de Illorum satisfactione qui jn oratorio psallendo delinquunt. Si quis.*

LXII.—Chis. lat. D. VI. 94. Papel, s. XVI-XVII, mm. 159 × 107, ff. 168, a líneas tiradas. No difiere, por lo demás, de los precedentes. Tiene al final dos folios en blanco y cuatro al principio; en el 1.º de éstos se dice: *A capitulo 45º usque in finem.*

Inc.: *Tractatus CV. Si quis dum pronuntiat, etc. Data doctrina de forma satisfactionis.* Expl. con el cap. LXXIIJ, cuyas últimas palabras son éstas: *deo protegente peruenies Amen. Explicit digna* **expositio Jn regulam beatissimi patris benedicti,** *collecta feliciter per D. D. Joannem cardinalem, sancti sixti de turre cremata vulgariter nuncupatum, Ad laudem domini nostri Jesu xristi et gloriosissime matris eius virginis marie Et omnium Sanctorum In eternum. Amen.*

LXIII.—Chis. lat. E. VII. 208. Papel, s. XV, mm. 286 × 208, ff. 459 (1), a líneas tiradas, a excepción de los ff. 163-237 que van a dos columnas; escrituras diversas, pero todas en cursiva; algunas de las notas marginales, que tiene el códice, parecen autógrafas de Torquemada, v. gr. ff. 250 r, 354 r, 383 v, etc.; cuadernillos, de a 10 y 12 folios, no siempre indicados con reclamo y número; encuadern. en pasta, recubierta de pergamino verde, en tiempo de Alejandro VII y con estas palabras en el dorso: *Ant. de Butrio et aliorum collect. iuris canonici.* Hay dos guardas al final y seis al principio; la quinta de éstas trae el contenido del códice en letra de época posterior. Van en blanco el folio 3 (casi todo), que precede al 1.º del texto, y los siguientes: 158 v-162 v, 238 r-239 v, 244 r, 247 v-249 v, 286 r-289 v,

(1) La paginación antigua tiene ff. 456.

307 r-309 v, 349 r-353 v, 375 r-376 r, 392 r-407 v, 419 v, 430 casi todo-437 v, 442 r-445 v, 458 casi todo-459 v.

Torquemada no tiene aquí más que un tratado que abarca los ff. 420 r 430 r, y se titula, según el sumario: **Quaestiones 73,** *collectae per Dominum Joannem de Turrecremata, Cardinalem Sancti Sixti,* **super Potestate Papae.** Lleva algunas notas marginales de la época. Faltan las iniciales. Intervienen tres o cuatro manos. Es, desde luego, de las primeras copias que se hicieron bajo la mira de su autor.

Inc.: *Mandastis, Reuerendissime pater et domine prestantissime domine Juliane, dignissime presbiter cardinalis, ut ea que de summi pontificis potestate gloriosus doctor sanctus Thomas de Aquino sparsim in suis ponit operibus, in vnum colligerem tractaculum.*

Expl.: *ut eum emendet uel de medio subtrahat. hec. ille. Expliciunt* **flores sententiarum beati thome de aquino de auctoritate summi pontificis,** *collecti per magistrum Joannem de turrecremata in concilio basilensi. Anno domini M°CCCC°XXX VIJ, ordinis predicatorum, sacri palacij apostolici magistrum. Hec sunt, pater Rme., que ego uester humilis capellanus fr. Jo. de turre cremata ex libris beatissimi doctoris thome de aquino, Jussu vestre Rme. paternitatis, de auctoritate summi pontificis collegi, que et si minus Jntegre collecta sint, dominacio vestra gratanter suscipere dignetur.*

* * *

LXIV.—Barb. lat. 1.192 (XXII, 9) (1). Papel, s. XVII, mm. 275 × 198, ff. 155, a líneas tiradas; escritura cursiva de varias manos; encuadern. en pasta, a media piel. Van en blanco los ff. 16 v-19 v, 27 v, 39 v, 64 v, 90, 102 v-103 v, 143 v-144 v y el que precede al f. 1.

De Torquemada se trata únicamente en los ff. 65 r-86 v. Es un escrito intitulado: **Quaestiones de Coetu et Auctoritate DD. Cardinalium.** Son cien cuestiones; pero en el códice faltan las nueve últimas.

Inc.: *Incipit Prologus in centum Quaestiones.* Cuando hablemos del Barb. lat. 1.552, nos volveremos a ocupar de este tratado.

LXV.—Barb. lat. 1.456 (XXV, 36). Papel, s. XV, mm. 399 × 285, ff. 294, a dos columnas; inicial del texto en colores; iniciales de títulos y párrafos en letra encarnada; armas del Cardenal en el f. 1.° sobre fondo dorado y azul; escritura gótica de diversas manos; al margen, copiosas indicaciones, correcciones y adiciones, a veces en cursiva, v. gr. ff. 39 rb, 51 va, 94 va; indicación de cuadernillos con reclamo, letra y número; una guarda en pergamino al principio y otra al fin; encuadern. en madera, recubierto el dorso de piel roja. Quedaron en blanco los ff. I y IV casi todo.

(1) Los números entre paréntesis indican la signatura antigua.

El índice va en los ff. II ra-IV ra. En el f. II rb ha escrito en cursiva una mano posterior: **Turris Aurea Decretorum siue noua compilatio Decreti** *per Joannem de Turrecremata ord. Predicatorum Episcopum Sabinensem S. R. E. Cardinalem.*

Inc.: *Sanctissimo Nicholao... Joannes de Turrecremata, sancte Romane ecclesie tituli Sancte marie in Transtiberim presbiter Cardinalis... Cupienti mihi pontifex maxime, ex studiorum meorum laboribus aliquid offerre ac dedicare sanctitati tue, obtulit se mihi liber decretorum. nuper a me ex confusione quadam et tumultuaria rerum congerie, non sine magna, ut existimo, lectoris utilitate, redactus in ordinem.*

A continuación viene el texto que comienza en esta forma (f. 1 va): *Diuidemus hoc opus quod auxiliante domino, inchoauimus in quinque libros Juxta quinque libros decretalium. Liber autem primus continebit quatuor partes. Prima tractabit de deo et de precipuis eius creaturis, scilicet angelo et homine.*

Expl. (f. 293 vb-294 ra): *Modus reconciliationis peccatorum* (estas tres palabras en rojo): *ueniam consequendo reddatur innoxius per dominum, etc. Quia de titulis ultimis duobus scilicet de uerborum significatione et de regulis iuris nichil nobis occurrit formaliter descriptum in hoc aureo uolumine decretorum. finis est huius nostri laboris, pro quo immortales gracias agimus clemencie nostri saluatoris. cui cui* (sic) *honor et gloria in secula seculorum. Finitum est hoc opus Rome decima ianuarij 1451 anni studio et labore domini cardinalis sancti sixti. Explicit* **aurea turris decretorum.**

Rub.: *Explicit Compilatio noua Decretj, Turris aurea decretorum nominata. Compilata per Rmum. patrem et dominum Johannem de Turrecremata. Ordinis predicatorum. Episcopum Sabinensem, Sacrosancte Romane ecclesie Cardinalem Sancti Sixti vulgariter nuncupatum.*

LXVI.—Barb. lat. 1.487 (XXVI,24). Papel, s. XV, mm. 433 × 290, ff. 403, a dos columnas; carencia de iniciales por lo general; ornamentación del f. 288 r, que lleva la inicial en fondo dorado y en el margen inferior las armas del Cardenal Pedro Barbus, veneciano, fallecido en Roma el 11 de marzo de 1490 (1); escrituras diversas y profusión de notas marginales; cuadernillos, de a 10 folios, con reclamo, letra y número; folios en blanco: 77 rb-78 v, 287, 362 v, y dos al final; en lugar de encuadernación una sencilla cubierta de piel, sobre la que va escrito en letra de aquella época: Tractatus omnium sinodorum; P. de Monte De Potestate Concilij; Flores Beati Thome; Dicta nota digna D. Abbatis Gullielmi de minaten.

(1) Cf. Ciacconius O. P., *Historia Pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium*, t. II, pp. 923 y 1105-1106, Romae, 1677.

[De] Reformatione Curie et aliorum. Alii tractatus vt in primo folio. Al folio 1.° preceden tres: uno que, con caracteres algo posteriores, trae la tabla de los muchos tratados de este códice, y otros dos con el índice de todos los Sínodos hasta el de Ferrara inclusive.

De Torquemada no hallamos más que su obrita: **Flores Beati Thome de Aquino de auctoritate Summi Pontificis** (ff. 210 rb-218 vb). Carece de iniciales; capitales en rojo y azul; escritura de la misma mano. Inc.; [M]*andastis Reuerendissime Pater.* Expl.: *vel de medio subtrahat. hec ille. Hec sunt, Pater Reuerendissime, que ego vester humilis capellanus frater Johannes de Turrecremata ex libris beatissimi doctoris Thome de Acquino* (sic) *jussu vestre Reuerendissime paternitatis de auctoritate Summi Pontificis collegi, que etsi minus integre collecta sint, dominatio vestra gratanter suscipere dignetur. Expliciunt flores sententiarum beati thome de acquino; collecti per fratrem Joannem de Turrecremata, sacri palacij Magistrum in Concilio Basiliensi. Anno domini Millesimo quadringentesimo tricesimo septimo.*

LXVII.—Barb. lat. 1.552 (XXVII), 58). Papel, s. XVII, mm. 280 × 205, poco más o menos, ff. 198, a líneas tiradas; escritura de varias manos, siempre en cursiva; uso del latín, del italiano y hasta del español, como en el f. 64 r; tratados muy diversos, en particular sobre la creación de Cardenales en los ss. XV-XVI y sobre nuestro Cardenal Borja; muchísimos folios en blanco; encuadern. en pasta, recubierta de pergamino blanco.

Torquemada sólo tiene aquí un tratado que ocupa los ff. 1 r-21 r. No todo es de una mano. Sin interrupción del texto, quedaron en blanco los folios siguientes: el que precede al 1.°, el 15 v, el 20 rv y el 21 v. La redacción está en forma más descuidada que en el Barb. lat. 1192; pero, por lo demás, parece estar completo, a diferencia de aquél. Inc.: *Incipit prologus in* **centum Quaetiones de Coetu et Auctoritate DD. Cardinalium** *Joannis Cardinalis de Turrecremata. Saepe numero cogitanti mihi, ac mente repetenti, Reuerendissime Pater Domine Astorgi, quod gratissimum munus tibi offerre deberem; cum superioribus diebus certior factus essem te Dominorum Cardinalium Sacrosancto coetui a SSmo. D. Nostro Nicolao PP. V hominum quidem aetate nostra sapientissimo pro tua praestanti uirtute digne aggregatum...*

Las cuestiones que aquí trata son de este tenor: *Non possunt Domini Cardinales sine Papa creare Cardinales. Numerus Dominorum Cardinalium non est taxatus, sed remanet in arbitrio Domini Nostri Papae,* etc.

Expl. con la cuestión 98: *Bernardi ordinis fratrum minorum. Laus deo et virginae gloriosissimae. Scriptum per me Conradum de Orlandij Alamannum Ciuem Ratisponensem* (sic) *Stipendiarium in arte Bergomi Anno M°CCCC°LXXIJ feliciter Die uero XXII Jonas Junij.*

RESUMEN

Ahora es cuando, volviendo sobre el terreno andado, podemos sin dificultad darnos cuenta de la estupenda labor científica llevada a cabo por Torquemada; tanto más que, *si bien de él son todos los manuscritos que aquí están, no están,* ni mucho menos, *todos los que son.* Aparte de los que se conservan dispersos por distintas Bibliotecas de Europa, es posible que aun en la Vaticana se nos hayan pasado algunos por alto, en especial de aquellos fondos, cuyos catálogos no han alcanzado todavía la perfección que se desea y a la que de continuo se aspira.

Las obras del Cardenal Torquemada, contenidas en los mss. anteriormente descritos, son éstas (1):

OBRAS	VAT.	PAL.	OTT.	ROSS.	REG.	CHIS.	BARB.
1. *Contemplationes*.....	**973**	=	=	=	=	C. IV. 85	=
2. *Symbolum veritatum fidei Romanae*.....	974,1. 976,10	=	=	=	=	=	=
3. *Tractatus contra principales errores Mahometi*.....	974,2 976,1 1043,2	=	=	=	=	=	=
4. *Libellus contra haereticos impugnantes paupertatem Christi*	974,3	=	=	=	=	=	=
5. *Alius tractatus de eodem*.....	974,4	=	=	=	=	=	=
6. *De paupertate et perfectione*.....	974,5	=	=	=	=	=	=
7. *Opusculum ad honorem Rom. Imperii*..	974,6	=	=	=	=	=	=
8. *Tractatus de nuptiis spiritualibus*.....	974,7	=	=	=	=	=	=

(1) En el cuadro siguiente colocamos los diversos fondos *(Vaticano, Palatino, Ottoboniano, Rossiano, Regio, Chigiano* y *Barberiniano),* en el mismo orden que hemos observado hasta el presente. A continuación de cada obra va la signatura correspondiente de los mss. latinos del Vaticano que la contienen.

Cuando en un códice se hallan varios escritos de Torquemada, hemos añadido a la signatura respectiva un número provisional que señala el puesto de los diversos tratados dentro de un mismo ms. Van en negrilla los números de códices autógrafos de nuestro Cardenal o corregidos por él.

9. *Quaestiones super Evangeliis*.....	975.	=	=	=	=	=	=
10. *Reprobationes 38 articulorum quos tenent haeretici de Maldania*.....	976,3 2580,5 5606,4	=	497,5 718,4	=	=	=	=
11. *De aqua benedicta*...	976,4 2580,11 4956,2	=	718,5	685,2	=	=	=
12. *Tractatus contra Auisamentum Bas*....	976,5 2580,9 5606,7	=	497,3 718,6	=	=	=	=
13. *Super petitione Regis Franciae*.....	976,6 **2580,**6 5606,5	=	718,7	=	=	=	=
14. *Impugnationes propositionum Alphonsi de Madrigal*.....	976,7 **2580,**7 5606,6	=	718,8	=	=	=	=
15. *Tractatus de Eucharistia*.....	976,8 **2580,**12	=	718,9	685,1	=	=	=
16. *De decreto irritante*...	976,9 **2580,**1 4956,1 5606,1	=	718,10 950	=	=	=	=
17. *De iure naturali et de iure gentium*.....	1043,1	=	=	=	=	=	=
18. *Lectura super Distinctionibus:*							
Vol. I.....	2267 **2572**	=	**117**	**1091**	=	=	=
Vol. II....	2268 **2573**	=	=	=	=	=	=
19. *Lectura super Causis:*							
Vol. I.....	2269 2566 **2574**	=	=	**1092**	=	=	=
Vol. II....	2270 2567	=	1607	**1093**	=	=	=

Vol. III.. . .	2271 2568 **2575**	=	=	**1094**	=	=	=
20. *Lectura de poenitentia*	2272 2569 **2576** 4223	=	=	=	=	=	=
21. *Lectura de consecratione*..	2273 2570 2571	=	=	1095	=	=	=
22. *Summa de Ecclesia*. . .	2577 **2578** 2701 4336 7088 (1.ª L.)	=	=	=	=	B. VIII. 142	=
23. *Tractatus de potestate Papae et Conciliii*. .	2579 **2580,2** **4136,2** 4905 5606,2	=	497,1	=	=	=	=
24. *Responsio in blasphemam et sacrilegam invectivam*.	**2580,3** 5606,3	=	497,2	=	=	=	=
25. *Apparatus super decreto reductionis Graecorum*.	**2580,4** 4165	=	=	=	=	=	=
26. *Flores sententiarum D. Thomae*.	**2580,8** **4136,1** 4137	=	497,6	=	=	E. VII. 208	1487
27. *Quod Papa debeat iurare servare decreta de Conciliis*..	**2580,10**	=	497,4	=	=	=	=
28. *Defensiones Revelationum S. Birgittae*.	**2580,13**	=	720	491	=	=	=
29. *Super quibusdam propositionibus Augustini de Roma*.	**2580,14** 5606,8	=	497,7	=	=	=	=
30. *Tractatus contra Ma-*							

dianitas et Ismahelitas.....	**2580,**15 5606,11	=	1760	=	=	=	=
31. *Propositio ad dietam maguntinam*.....	**2580,**16 5606,9	=	=	=	=	=	=
32. *Propositio ad dietam nurembergensem*...	**2580,**16 5606,11	=	=	=	=	=	=
33. *Tractatus de Potestate Romani Pontificis*... (distinto del antes citado).....	**5607**	=	=	=	=	=	=
34. *Expositio Psalterii*...	=	38	=	=	44	A. V. 123	=
35. *Sermo fr. Iurrecremata, de S. Ambrosio*..	=	596	=	=	=	=	=
36. *De fermento et azimo.*	=	=	718,1	=	=	=	=
37. *De principio decreti conventionis cum Graecis*.....	=	=	718.2	=	=	=	=
38. *Expositio Regulae S. Benedicti*.....	=	=	=	=	=	D. VI. 91-94	=
39. *Centum Quaestiones de coetu et auctoritate Cardd*.....	=	=	=	=	=	=	1192 1552
40. *Iurris aurea Decretorum seu nova Compilatio Decreti*.....	=	=	=	=	=	=	1456.

Muchos de estos trabajos han sido publicados y reeditados varias veces en las dos primeras centurias que siguieron al descubrimiento de la imprenta, la cual nació en Italia al abrigo y bajo la protección constante del gran Mecenas español, el Cardenal dominico Fr. Juan de Torquemada. Otros... duermen aún injustamente el sueño del olvido...

Sin embargo, bien podemos contar a este Príncipe de la Iglesia entre los más afortunados de su tiempo; pues, si pocos fueron los que le aventajaron en escribir tantas y tan importantes obras, tal vez nadie le igualó en la dicha de poder ofrecer hoy al mundo científico, después de cinco siglos, un caudal tan abundante de preciosos manuscritos, muchos de los cuales son autógrafos, o por lo menos, corregidos y anotados de su puño y letra.

De la aceptación que tuvieron sus escritos, algo indicamos en la introducción y mucho más podría decirnos el catálogo completo de los incuna-

bles y de las ediciones que de sus obras se hicieron y que tal vez en día no lejano presentaremos a la consideración de nuestros lectores.

No sin razón fué llamado, según dijimos, *el mayor teólogo de su época*. Y, a la verdad, estudiando la historia de aquel tiempo, no podemos menos de saludar con profundo entusiasmo la aparición de este astro de primera magnitud que surgió de las densas tinieblas que envolvían el siglo XIV y brilló refulgente durante más de diez lustros en el cielo de la Teología católica. Es cierto que se ocultó a nuestros ojos el 20 de Septiembre de 1468; pero no de tal suerte que dejara de enviar con frecuencia, mediante sus obras, destellos de luz esplendorosa, anunciando el nuevo día del Siglo de Oro de la Teología en España.

FR. JACINTO M.ª GARRASTACHU, O. P.

Roma. Collegio Angelico.

Preparación intelectual para la fe

Propedéutica filosófico-apologética.—Un poco de metodología.

(Continuación)

VI

Los «apriorismos» irracionales del racionalismo

Consisten en suponer, sin pruebas, ni fundamento alguno, la pretendida verdad de doctrinas realmente falsas, no sólo a la luz de la fe, sino también de la razón.

Mucho es lo que acerca de esto pudiera decirse; mas, para el objeto que nos proponemos, bastará consignar el hecho de los *apriorismos,* a los cuales nos estamos refiriendo, comprobándolo con palabras textuales de los mismos racionalistas; y después, aunque brevemente, poner de manifiesto, cuán contrario es a la razón, ese modo de proceder, afirmando o negando una cosa, sin dar razón de por qué se afirma o se niega.

A tres puntos especialmente se refieren los *apriorismos* de que vamos hablando: a saber; al orden sobrenatural en general, al milagro y a la profecía. En cuanto al primero, he aquí cómo se expresan algunos racionalistas, en los cuales podemos considerar representados a los demás, que hablan o piensan como ellos. «Si no entramos en discusión acerca de lo sobrenatural, es por ser imposible entablarla sin aceptar una proposición inaceptable: que lo sobrenatural sea siquiera posible» (Havet, «Revista de ambos mundos», 1 de Agosto de 1863). «Mantenemos, pues, este principio de crítica histórica: que una narración sobrenatural no puede admitirse como tal» (Renan, «Revista de ambos mundos», año 1860, p. 383). «La Filosofía positiva prescinde de los teólogos que suponen una acción sobrenatural» (Littré, «Conservaduría, revolución y positivismo»).

Citemos ahora algunos testimonios relativos al milagro. «Para nosotros es indiscutible que cuanto sucede en el espacio y en el tiempo obedece a las leyes generales del movimiento, y por consiguiente, si los mi-

lagros se consideran como infracciones del orden natural, no son posibles» (Harnack, «Esencia del Cristianismo», p. 26). «La naturaleza misma de la ciencia nos fuerza a creer que todo se explica *naturalmente,* aun lo que no se ha explicado todavía. Para la ciencia, una explicación sobrenatural no es ni verdadera ni falsa. Lo único que puede afirmarse es que no sirve de explicación... De aquí una regla inflexible y base de toda crítica, que todo acontecimiento milagroso es, necesariamente, legendario... El principio de la crítica es que el milagro no tiene lugar en el desenvolvimiento de las cosas humanas» (Renan, «Questions contemporaines»).

Nos falta comprobar ahora, también con palabras textuales de algunos racionalistas, sus *apriorismos* con respecto a la profecía. Y, por temor de que nuestra traducción al español no sea todo lo exacta y fiel que desearíamos, citaremos algunos de los pasajes que conducen a nuestro propósito, tal como los vemos en francés (F. Vigouroux, «Les Livres Saints et la Critique rationaliste», t. 4, Lib. 4, C. 1, A 1). Helos aquí: «Du temps d' Isaie le royaume des Chaldeens n' existait pas encore; il ne commenca à exister qu' en 625; comment donc le prophète aurait-il pu le représenter près de son déclin? (Vatke, «Einleitung», p. 627), «Isaie, à l' époque assyrienne ne pouvait pas annoncer la délivrance de la captivité par Cyrus, puisque de son temps cette captivité n' existait pas encore» (Knobel, «Der Prophet Jesaia», 1854, p. 293). «Une prophétie où Cyrus est nommé par son nom... (n' est) pas naturellement l' oeuvre d' Isaie, qui ne pouvait connaitre d' avance ni l' exil du peuple à Babylone, ni la délivrance de cet exil par Cyrus» (M. Nöldeke, «Histoire littéraire de l' Ancien Testament», p. 312, Cf. R. Cornely, «Introductio specialis», t. II, part. II, p. 343).

Creemos que las palabras que acabamos de citar acerca del orden sobrenatural, del milagro y de la profecía, son muy suficientes, como muestra, para que se vea con toda claridad lo que dicen sobre esas materias. Veamos ahora cuál es el valor de sus afirmaciones.

***

Y lo primero que ocurre preguntar es: ¿En qué se fundan? ¿Dónde están las pruebas en su favor? Porque es el caso, que, por más que se busquen esas pruebas en los libros de los racionalistas, no se encuentran, ni es posible encontrarlas, por la sencilla razón de que no existen. Bien podemos lanzar al racionalismo el reto que, en solemne ocasión, desde lo alto de la cátedra de Nuestra Señora de París, le dirigió el P. Félix («Conferencias» 1865, Conferencia primera): «Señores, hay una cosa que presta más elocuencia a un discurso que ser el eco de la palabra; y es constituir una acción; y yo deseo que este discurso, por débil que pueda ser como eco de la palabra, sea un hecho y un hecho grave, habida consideración al lugar desde donde se pronuncia, es decir, que sea el hecho de un reto lanzado públicamente al naturalismo para que nos demuestre lo que está

siempre afirmando sin demostrarlo nunca. Yo le grito al naturalismo contemporáneo, con todo el sentimiento de mi impotencia y de mi nulidad, pero al propio tiempo con el sentimiento de la fuerza que me viene de Dios y de la verdad, y en presencia de ese juez impersonal, pero imparcial, a que se llama el siglo: Un millón de veces habéis dicho que lo sobrenatural no existe: un millón de veces nos habéis acusado de creer en lo imaginario y de adorar lo imposible: en nombre de la razón, en nombre de la ciencia, y en nombre del buen sentido del género humano, os intimo que demostréis una vez siquiera lo que habéis dicho un millón de veces». Anteriormente había dicho ya el orador (en la misma conferencia): «Dícese que queriendo una vez un predicador confundir públicamente a los autores de una calumnia que había logrado engañar a una ciudad entera, exclamó de pronto en presencia de un inmenso auditorio: A todos os pongo por testigos de lo que voy a decir: juro entregar mañana cien mil francos, en presencia de los magistrados de la ciudad, a aquel de entre vosotros que presente una sola prueba del mal que se nos imputa». Yo no tengo cien mil francos que poder prometer a nadie; pero al que me traiga una demostración breve y sencilla de la nulidad de lo sobrenatural, le prometo lo que para los amantes de la gloria vale tal vez más todavía, que es leerla desde lo alto de esta cátedra».

En realidad, hay derecho a exigir de los racionalistas las pruebas de lo que afirman. No bastan simples afirmaciones; se necesitan razones. Y ellos, por su parte, deben presentarlas, aunque no sea más que por decoro científico, y para que el nombre de racionalista deje de ser una contradicción. Mas no sólo no las presentan, sino que a ello se niegan en absoluto y de una manera sistemática, rechazando toda discusión sobre las materias de que se trata, y pretendiendo que sola su palabra sea la que valga por toda demostración. Y no es esto levantarles ninguna calumnia; porque ellos mismos lo confiesan, pudiendo muy bien aplicar aquí aquello de: *Habemus confitentem reum.*

¿Pero cuál será la causa de esa obstinación y de esa resistencia, de esa negativa sistemática al examen y discusión de sus propias afirmaciones? La contestación a esta pregunta se halla en las siguientes palabras de Gourcy («Antiguos apologistas de la religión cristiana», t. II, p. 271): «Fieles imitadores de *Celso,* los incrédulos han seguido constantemente la senda que aquél les había trazado, y jamás han querido entrar en la verdadera, que *Orígenes* les mostró hace tantos siglos. Evitan la discusión de los hechos incontestables, según todas las reglas de la certidumbre histórica, que demuestra evidentemente la divinidad de Jesucristo y de su Religión, porque no les es posible impugnarlos; y como tampoco pueden debilitar las victoriosas inducciones que de ellos hacemos, procuran no tocarlos. No se trata, dicen ellos, de examinar si son o no efectivos, sino de si la doctrina y los misterios que ellos establecen, son dignos de Dios

y conformes con la razón... Así por un capricho extravagante, que sólo el interés de una causa desesperada puede sugerirles, se obstinan en hacer a la razón juez de lo que manifiestamente está fuera del dominio de la razón, y no quieren servirse de ella para comprobar los hechos ciertos y decisivos que son los únicos que se hallan a su alcance».

La causa, pues, por la caal, los racionalistas evitan la discusión de los hechos que demuestran la divinidad de Jesucristo y de su Religión, es porque no les es posible impugnarlos, ni pueden debilitar las victoriosas inducciones, que de ellos enferimos. Pues esa misma es también la causa, por la cual, se niegan a justificar con buenas razones su negación del orden sobrenatural, del milagro, y de la profecía. Es que se ven en una absoluta incapacidad de hacerlo; incapacidad igual a la en que se hallan para demostrar que Dios no existe; puesto que la existencia del orden sobrenatural, y la posibilidad del milagro y la profecía son consecuencia necesaria, con necesidad intrínseca, metafísica y esencial, de la misma divina esencia; consecuencia que ni el mismo Dios, con toda su omnipotencia, puede impedir. Desarrollemos un poco estas ideas con la doctrina del Angélico Doctor.

* * *

Cosa es muy digna de notarse, y con la cual se pone más de relieve la sinrazón de los *apriorismos* del racionalismo, la gran diferencia que se advierte entre las gratuitas afirmaciones y negaciones de los racionalistas en lo que se refiere al orden sobrenatural, al milagro y a la profecía, y el rigor de los raciocinios de Sto. Tomás. Esta no da un paso, no resuelve nunca nada, sin que vayan por delante las pruebas, sirviendo de base a los juicios del Santo, y a las conclusiones que formula, siempre deducidas éstas, por medio del más perfecto y legítimo discurso, de principios verdaderos y claros a la luz de la razón y del sentido común. Este modo de proceder, principalísima característica del método del Angélico Doctor, así como tiene lugar en todo cuanto es objeto de sus investigaciones, lo tiene igualmente cuando trata de las materias a que principalmente se refieren los *apriorismos* racionalistas. A cada uno de esos *apriorismos,* a cada una de esas afirmaciones y negaciones, corresponde de parte de Santo Tomás, por vía de oposición y contraste, un tratado acerca de la materia respectiva: tratado el más fundamental, profundo y cintífico, que la razón más exigente pueda pedir. Por lo que a la existencia del orden sobrenatural se refiere, ahí está el capítulo tercero del libro primero de la «Suma contra los Gentiles» cuyo título es «Quod in his quae de Deo confitemur, duplex est veritatis modus». En este capítulo se demuestra con absoluto rigor científico y con razones irrefutables puramente filosóficas, la existencia de dicho orden. De tal manera que, después de esa demostración, no es posible negar la existencia del orden sobrenatural, a no ser por ig-

norancia, por cortedad de entendimiento, o por mala fe. Y lo que decimos de la existencia del orden sobrenatural, lo decimos también de la posibilidad del milagro y de la profecía; posibilidad igualmente, y con todo rigor filosófico demostrada por el Angélico Doctor, en los correspondientes lugares de sus obras. La exposición y análisis de las demostraciones de Santo Tomás referentes a cada uno de los puntos a los que se refieren también los *apriorismos* racionalistas, no pertenece a este lugar, supuesto el objeto que, al presente, nos proponemos en este artículo. El propio lugar de la exposición y análisis de dichas demostraciones, se halla en el tratado de los Preámbulos de la fe, y en él, Dios mediante, diremos lo que sobre el particular tengamos que decir. Por ahora, baste haber llamado la atención acerca del gran contraste, que forman los racionalistas con su método de afirmaciones y negaciones enteramente gratuítas, y el Doctor Angélico con sus demostraciones y maravillosos discursos. Sólo añadiremos que, la existencia del orden sobrenatural tiene su razón de ser en la superioridad de la esencia de Dios con respecto a toda otra esencia; la posibilidad del milagro en la superioridad del poder de Dios con respecto al de todas las causas naturales; y la posibilidad de la profecía en la infinitud del conocimiento de Dios, para quien nada hay futuro. La eternidad de Dios abarca todos los instantes del tiempo, y Dios puede comunicar su conocimiento a quien le plazca. Todo eso es esencial al mismo Dios. Por eso, dijimos que la existencia del orden sobrenatural, y la posibilidad del milagro y de la profecía, son consecuencia de la misma esencia divina, y consecuencia tan necesaria, que no puede el mismo Dios impedirla. Que el poder de Dios no se extiende al cambio y limitación de su esencia y de sus atributos, los cuales se identifican con la misma esencia divina. Así, pues, por necesidad absoluta de su naturaleza, la divina esencia es infinitamente superior a todas las demás esencias, a todas las demás naturalezas. Lo cual es lo mismo que decir que, por encima y sobre toda otra naturaleza, y a infinita altura de todo lo que constituye el orden natural de la creación, hay algo más; algo, sin lo cual, el mismo orden natural no existiría, ni podría existir; porque no es posible ninguna existencia creada sin un Creador y *Superior* a la obra de sus manos.

Y como no puede Dios limitar su esencia, tampoco puede limitar su omnipotencia en la cual se funda la posibilidad del milagro, ni su omnisciencia y su libertad para comunicar, si le place, su luz con la cual ve como presente lo que para el entendimiento creado es futuro, en lo cual consiste el fundamento de la posibilidad de la profecía.

Por todo lo cual, claramente se ve, cuán contrarios son a la misma razón natural los *apriorismos* del racionalismo referentes al orden sobrenatural, al milagro y a la profecía.

* * *

Entre las ideas que hemos tocado, como de paso, en lo que llevamos dicho, hay una sobre la cual conviene que nos detengamos de modo especial: Es la que se refiere al derecho de exigir, desde el punto de vista científico, a los racionalistas, las pruebas de lo que tan arbitrariamente afirman contrario al orden sobrenatural, al milagro y a la profecía, y de su deber, también desde el punto de vista de la ciencia, de presentarnos dichas pruebas. Porque muy bien se nos alcanza, que ellos no reconocen tal derecho, ni tal deber. Efectivamente lo que no necesita de pruebas, no hay para qué molestarse en probarlo. ¿Pero será verdad que no las necesitan? Veámoslo. Unicamente lo que es claro y brilla con suficiente luz propia, es lo que no las necesita. ¿Es éste, por ventura, el caso de los apriorismos racionalistas? ¿Se ofrecen ellos a los ojos del entendimiento, como verdades que brillan en sí mismas, con la claridad necesaria, para que el asentimiento a las mismas esté justificado, y sea racional y prudente? Vamos a ver que no.

Y para esto recordemos aquello que dice el Angélico Doctor (Q. D. De Veritate, Q. XIV, a. 1) acerca de los modos con que el entendimiento asiente a la verdad y de la diferente luz con que se le presenta. Y sintetizando su doctrina sobre este punto, decimos: que la luz con la cual se ofrece la verdad a la vista del entendimiento es de tres maneras: la de los principios evidentes por sí mismos; la de las conclusiones, participada de la de los principios; y la que proviene de razones de carácter reflejo. Por la primera, se tiene conocimiento intuitivo de la verdad, bajo la razón de principio; por la segunda, conocimiento científico de la verdad de las conclusiones, en cuanto son deducidas de los principios mediante el discurso de la razón; por la tercera, asiente el entendimiento a la verdad, porque, si bien no la ve en sí misma, ni por intuición, ni por conocimiento científico, ve, no obstante, los motivos razonables que existen para tal asentimiento, como sucede en los actos de fe, ya se trate de la divina, ya de la humana; de lo cual hemos hablado suficientemente en otro lugar.

Siendo esto así, los *apriorismos* racionalistas deben ofrecerse a los ojos del entendimiento con la suficiente luz, para justificar el asentimiento a los mismos. Esa luz, según la doctrina expuesta, no podría ser otra que, o la de los principios, o la de las conclusiones, o la reflejada por los motivos razonables que justifican el asentimiento a la verdad, aunque no se la vea en sí misma, ni científicamente, ni menos por intuición. Ahora bien: ni la luz de los principios, ni la de las conclusiones, ni la de carácter reflejo, se halla en los *apriorismos* del racionalismo, que, según pretenden los racionalistas, no necesitan de pruebas. Demostrar esta nuestra afirmación, así, de modo tan categórico formulada, es la cosa más fácil. Vamos por partes. Decimos en primer lugar, que los *apriorismos* racionalistas no brillan con la luz de los primeros principios. En esto, apelamos a la conciencia de nuestros lectores. Cuál de ellos es aquél a

cuya vista intelectual se presentan los *apriorismos* de que vamos hablando, resplandecientes como el sol de medio día, de modo que, sin discurso alguno, se perciba con toda evidencia la verdad de tales *apriorismos*. Porque, tal es la condición de los principios, como lo dice el Angélico Doctor con las siguientes palabras (Qq. Dispp. «De veritate», Qu. XIV, a. 1): «Ab intelligibile quidem (intellectus determinatur) quandoque mediate, quandoque immediate: immediate quando ex ipsis intelligibilibus statim veritas propositionum intelligibilium infallibiliter apparet, et haec est dispositio intelligentis principia, quae statim cognoscuntur notis terminis, ut Philo. dicit, et sic ex ipso quod quid est intellectus immediate determinatur ad hujusmodi propositiones». Nada de esto se verifica en el conocimiento de los *apriorismos* racionalistas. Las proposiciones que los expresan no son tales, que se presenten a la mente como verdaderas, con sólo aplicar a ellas la consideración, antes de todo discurso, «immediate», «statim», «infallibiliter», «notis terminis», que son las expresiones de que se vale el Angélico Doctor para significar el modo cómo son conocidos los primeros principios. De lo cual se infiere que no pertenecen a la categoría de tales los *apriorismos* racionalistas: esto es, que esos *apriorismos,* ni son primeros principios, ni por lo tanto, se halla en ellos la luz propia de los mismos primeros principios.

Veamos ahora si se hallará la propia de las conclusiones, la peculiar del conocimiento científico. Desde luego afirmamos que, tampoco la luz de las conclusiones se halla en los *apriorismos* de que vamos hablando. Y en esta parte, los mismos racionalistas nos ahorran el trabajo de la comprobación, ofreciéndonos la prueba más decisiva y concluyente de nuestro aserto. En efecto; como ya hemos visto, los racionalistas no sólo no dan pruebas de sus afirmaciones, sino que se niegan a ello de una manera sistemática; que rechazan el examen, el razonamiento y toda discusión seria acerca del valor de sus *apriorismos*. Y como sólo por medio del razonamiento es como de los principios se deducen las conclusiones y se comunica la luz de los primeros a las segundas, síguese que, al negarse los racionalistas a razonar sus *apriorismos,* éstos no son conclusiones deducidas de principios evidentes; ya que no hay deducción donde no hay razonamiento. Síguese, además, que la luz de los principios, aún en el supuesto de que hubiera algunos verdaderos principios en que se pudieran fundar las afirmaciones y negaciones de los racionalistas, no se comunicaría a las mismas, por la misma causa que ya hemos dicho, esto es, porque la luz de los principios no pasa a las conclusiones, sino mediante el razonamiento, y porque los racionalistas se niegan a razonar. Y hemos dicho que, aún en el supuesto de que hubiera algunos verdaderos principios, en que se pudieran fundar las afirmaciones y negaciones de los racionalistas, porque, en realidad de verdad, no existe ningún principio verdadero que pueda ser la base de tales afirmaciones y negaciones. Y

así nunca éstas podrán dejar de ser *apriorismos* irracionales, como los venimos llamando desde el epígrafe de este artículo.

¿Se hallará en ellos la luz que proviene de motivos de carácter reflejo? Tampoco. La razón es tan clara como sencilla. No hay luz reflejada que no tenga su origen en la directa; mejor dicho, que no sea la misma luz directa modificada por la reflexión. La luz que se refleja en un espejo tiene su origen en el sol o en algún otro centro luminoso, en donde se halla como en su principio natural y resplandece de modo inmediato y directo. Suprímanse todos los focos de los cuales la luz física brilla, se hará de todo punto imposible la luz reflejada en los cuerpos. Y esto que sucede en el orden físico, también ocurre en el intelectual. También de la luz intelectual se verifica que no existe, ni puede existir la reflejada sin la directa, y que para que ésta llegue al entendimiento, modificada por la reflexión, es indispensable que se halle, como en su origen, en algún foco, en algún principio inmediato de luz intelectual. Ahora bien: tratándose de los *apriorismos* racionalistas, no existe ningún foco, ningún principio inmediato de luz, que por vía de reflexión, pueda llegar a ellos. Esto se demuestra con las mismas razones con las cuales el Angélico Doctor demuestra la imposibilidad absoluta de toda oposición entre las verdades de razón natural y las reveladas, o sea los dogmas de la fe católica.

Cuatro razones aduce el Santo Doctor, a cual más fundamentales, para demostrar la dicha imposibilidad («Contra Gentes», Lib. I, Cap. VII). No vamos a trasladarlas todas aquí; pero sí es conveniente citar a la letra alguna de ellas, a fin de que sirva de base a nuestro raciocinio: Sea la primera la que lo es también en el orden en que las trae el Angélico, y es como sigue: «Ea enim, quae naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat, in tantum ut nec ea esse falsa sit possibile cogitare; nec id quod fide tenetur, quum tam evidenter divinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, ut ex eorum definitionibus inspectis manifeste apparet, impossibile est illis principiis, quae ratio naturaliter cognoscit, praedictam veritatem fidei contrariam esse». A tres afirmaciones principales puede reducirse, por lo que conduce a nuestro propósito, lo que en las palabras citadas dice el Angélico Doctor. Primero, que la verdad de los principios de razón natural lo es en tal grado, «verissima esse» que ni siquiera es posible pensar que los tales principios sean falsos: «ut nec ea esse falsa sit possibile cogitare». Segundo, que las verdades de fe católica han sido confirmadas por Dios, con tanta evidencia, que no es justo y conforme a razón el creer que sean falsas: «nec id quod fide tenetur, quum tam evidenter divinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum». Tercero, que no hay ninguna verdad, de cualquier orden que sea, contraria a otra verdad; sino que solamente lo falso es contrario a lo verdadero, «solum falsum vero contrarium est». Y de estas tres afirmaciones, como de tres premisas, dedu-

ce el Angélico Doctor la conclusión que necesariamente se infiere de ellas, y que consigna el Santo con estas palabras: Es imposible que sean contrarias entre sí las verdades de razón natural y las de la fe: «impossibile est illis principiis, quae ratio naturaliter cognoscit, praedictam veritatem fidei contrariam esse».

A la luz de esta doctrina tan manifiestamente sólida y verdadera del Angélico Doctor, se podrá formar juicio acerca de si existe algún principio de verdad de razón natural que sea base de los *apriorismos* racionalistas y origen de la luz refleja en ellos.

En efecto; acabamos de ver por las palabras de Sto. Tomás, que solamente lo falso es contrario a lo verdadero: «Solum falsum vero contrarium est». La consecuencia inmediata que de aquí se infiere es, que todo cuanto se oponga a la verdad, no puede ser verdadero; porque si lo fuera tendríamos una verdad contraria a otra. Tiene que ser, por lo tanto, forzosamente falso. Ahora bien: los *apriorismos* racionalistas son contrarios a verdades absolutamente ciertas de la fe y también de la misma razón natural. Pues no hay necesidad de decir, ni mucho menos, de insistir en ello, que la existencia del orden sobrenatural, la posibilidad y existencia del milagro y de la profecía son verdades que pertenecen a la fe. Y además, son también verdades que demuestra la misma razón natural, contando con la historia, por la parte que a la existencia del milagro y de la profecía se refiere. Y, como los *apriorismos* racionalistas, según es notorio, son contrarios a dichas verdades, síguese necesariamente que tienen que ser falsos, y que, no hallándose en ellos la verdad, no puede ésta manifestarse por ninguna luz, ni directa ni refleja; la luz no manifiesta lo que no hay, es decir, no hace ver lo falso como verdadero, sino cada cosa según es; si verdadera, como verdadera; si falsa, como falsa. Por lo cual, muy lejos de que la luz, sea la de los principios, sea la de las conclusiones, sea la que proviene de motivos de carácter reflejo, haga ver una verdad que no existe en los *apriorismos* racionalistas, lo que hace es poner de manifiesto su falsedad. Esta es lo que realmente en ellos se encuentra y que no son más que afirmaciones y negaciones a ciegas, sin que sea posible señalarles un fundamento verdaderamente racional.

* * *

Antes de terminar sobre esta materia, vamos a hacernos cargo de algo que los racionalistas alegan en su favor, y que puede considerarse como un reparo a lo que llevamos dicho hasta aquí y no debemos dejar sin la correspondiente contestación.

Dicen que rechazan científicamente lo sobrenatural, porque no es objeto de la ciencia, y que ellos no conocen ni quieren conocer, sino lo que es del dominio de la ciencia; y que lo sobrenatural no tiene nada que ver con ella. (Véase P. Félix, «Conferencias», 1865, Conferencia primera).

En esas palabras se contiene un grave error encubierto con el sofisma y el equívoco. Se confunden dos cosas que es preciso distinguir, para formar con el debido acierto verdadero juicio acerca de ellas. Una de las confusiones se refiere al sentido de la palabra, ciencia, y la otra al de las expresiones, rechazar lo sobrenatural, no tener lo sobrenatural nada que ver con la ciencia, y no ser su objeto. Distingamos bien cosas de cosas; pues si el error, para poder mantenerse y ganar prosélitos necesita de las tinieblas y de la confusión, la verdad, por el contrario, es amiga de la luz y la busca siempre por medio de los procedimientos más adecuados para encontrarla.

La palabra ciencia, por lo que toca a nuestro propósito, puede tomarse en dos sentidos: uno, general, para significar aquello que es común a todas las ciencias. Esto es lo que se expresa por la definición de la ciencia en general, «Conocimiento adquirido por demostración». En esto, las ciencias no se distinguen unas de otras. El otro sentido en que puede tomarse la misma palabra es, para significar con ella, tal o cual ciencia particular; v. g. la química, el álgebra, etc., etc. Cada una de las ciencias particulares tienen su definición también particular, en la cual se comprende el objeto propio de cada una de ellas.

La otra confusión, la que se refiere a las expresiones mencionadas, consiste en atribuir a esta expresión: La ciencia no tiene por objeto lo sobrenatural. El mismo sentido de esta otra: La ciencia rechaza lo sobrenatural. Y el de esta: Lo sobrenatural no tiene nada que ver con la ciencia. Que es como si dijéramos que, porque la química no estudia el mismo objeto el álgebra, ni ésta el de aquélla, la química rechaza el objeto del álgebra y ésta rechaza el objeto de la química. Lo cual, bien claro se ve cuán lejos está de ser verdad.

Así, pues, a cada una de esas dos confusiones de los racionalistas, oponemos la debida distinción. En contra de la confusión y vaguedad de la palabra, ciencia, distinguimos nosotros la ciencia, tomada en general, y la ciencia, que significa alguna de las ciencias particulares.

En cuanto a la otra confusión distinguimos el que una ciencia no tenga como propio tal o cual objeto y el que lo rechace.

Apliquemos ahora estas distinciones al punto de que tratamos y se verá qué es lo que hay de verdad y qué de falsedad en las palabras de los racionalistas, a las cuales estamos respondiendo.

Preguntamos, pues: ¿Cuál es la actitud de la ciencia enfrente de la *existencia* de lo sobrenatural? Y respondemos con estas dos proposiciones: Primera. La ciencia, ya se tome en general, ya en particular, no rechaza, esto es, no se opone al orden sobrenatural. Segunda. Alguna de las ciencias o la ciencia en cuanto comprende la metafísica, no sólo no se opone a lo sobrenatural, sino que demuestra su *existencia*.

No es cosa de dar aquí, a las pruebas y desarrollo de cada una de estas

proposiciones, toda la extensión y amplitud a que se prestan; pero debemos, por lo menos, indicar las ideas precisas, para que se vea claramente la verdad que dichas proposiciones encierran.

Creemos fácil de comprender que de que una ciencia no tenga por objeto lo sobrenatural, no se infiere de ahí que lo niegue. Como de que cada una de las ciencias particulares tenga su objeto propio, tampoco se infiere que cada una de ellas niegue el objeto de las demás. Podemos servirnos de algunos otros ejemplos muy a propósito para declarar lo que intentamos, y que, al mismo tiempo, valen por pruebas que nos ahorran largas explicaciones.

Cada uno de nuestros sentidos corporales, por ejemplo, tiene también su propio objeto específico; sin que por eso pueda decirse que el sentido de la vista se oponga al del oído y lo niegue, ni que el del oído se oponga al de la vista ni lo niegue. Y, en general, de que una potencia cualquiera no pueda traspasar los límites de su esfera de acción reducida y determinada en conformidad con la amplitud de su objeto, no se sigue que no haya otros objetos y otras potencias a las cuales corresponden, ni que haya oposición alguna entre objetos y objetos, ni entre potencias y potencias. Así mismo, de que un espectador sólo pueda abarcar con su vista un horizonte limitado, tampoco se infiere que no existan otros horizontes y otros espectadores que puedan contemplarlos. Sería evidente necedad el que alguno pensara que no hay más horizonte en la realidad sino el que él pueda abarcar con su mirada.

Y siendo esto así, ¿qué tiene de particular que más allá del horizonte que corresponde a cada una de las ciencias particulares existan otros horizontes a donde ellas no alcanzan? Si ninguna de ellas alcanza a ver lo que pertenece al horizonte de otra; si la química no sabe nada acerca del objeto de la música, ni ésta del de aquélla, ¿cómo ni la una ni la otra han de entender de lo que pertenece al orden sobrenatural? ¿Pero no conocer lo perteneciente a ese orden, porque se halla a una altura inmensamente superior a cuanto se extiende el objeto de la física o de la aritmética, etcétera, etc., es lo mismo que oponerse a la existencia del orden sobrenatural? Nos parece que con lo dicho no habrá lector que no sepa lo que debe contestarse a esta pregunta, lo mismo que si se le preguntara si las diferentes ciencias se oponen entre sí y si se excluyen unas a otras.

Mas no sólo hemos dicho que ninguna ciencia se opone a lo sobrenatural, sino también que hay entre ellas alguna que de modo positivo demuestra su *existencia*. Tal es la metafísica, ciencia del ser, en cuanto ser, y de los primeros principios de todo conocimiento natural. Porque la metafísica demuestra que existe un ser primero y necesario, sin el cual no puede existir ningún ser contingente; una inteligencia primera, sin la cual no se explica ningún orden; una causa primera, sin la cual no se explica ningún efecto; un motor primero, sin el cual no se explica ningún

movimiento; un Autor de toda la naturaleza, sin el cual no se explica la existencia de la misma naturaleza. Y ese primer ser, necesario, primera inteligencia, primera causa, primer motor, Autor de toda la naturaleza, es superior a ella, superior a todas las esencias, así las existentes como las que pueden existir. Es lo *sobrenatural absoluto.*

Haciendo, pues, nuestras las siguientes palabras del Cardenal Zigliara, diremos: «Doctrina ergo catholica, quod in Deo respectu nostri existat duplex ordo divinarum veritatum, alter naturalis, alter vero supernaturalis, certissima est non solum fide, sed etiam ratione: non enim aliquis eam inficiari potest, nisi simul convellat duo principia posita, quae sunt fundamenta certissima et communia totius ideologiae, videlicet, perfectionem cognitionis objetive sumptae esse proportionatam et medio objectivo cognoscendi et modo existendi objecti cogniti in cognoscente» («Propaedeutica ad sacram Theologiam». Lib. I, Cap. IX). A las cuales añadiremos estas del Angélico Doctor, consignadas por él, como consecuencia de un riguroso raciocinio que las precede («Contra Gentes», Lib. I, Cap. III): «Sunt igitur quaedam intelligibilium divinorum, quae humanae rationi sunt pervia; quaedam vero, quae omnino vim humanae rationis excedunt». Todo lo cual se halla confirmado con las palabras del Concilio Vaticano (Sess. III, Cap. II, «De velatione»), en que se dice: «Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rafionis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur».

Con lo dicho creemos haber justificado suficientemente el título de «*apriorismos* irracionales del racionalismo» y puesto de manifiesto el gran defecto de método en que incurren los racionalistas en sus afirmaciones y negaciones completamente gratuítas, sin prueba ni fundamento alguno, antes bien, en contra de las pruebas las más sólidas, acerca del orden sobrenatural, del milagro y de la profecía.

VII

Dos pesos y dos medidas

Relacionado con el anterior, existe otro defecto de método, muy grave también y muy común en el campo racionalista, a saber, el uso inconsecuente de dos pesos y dos medidas.

Este defecto, como el anterior, se observa también en los racionalistas, cuando hablan del orden sobrenatural, de los milagros y profecías. Lo sobrenatural, dicen, no se ve, ni se palpa. A lo cual debe responderse que si esta razón valiera, para rechazar lo sobrenatural, debería igualmente

valer para rechazar todo aquello que se halla en el mismo caso; todas cuantas cosas ni se palpan ni se ven, las cuales son innumerables. Habría que negar la existencia del pensamiento, la de los afectos del corazón, la vida, la fuerza, la sustancia de los seres, etc., etc. Porque, ¿quién ve, ni ha visto nunca ninguna de esas cosas? Pues, si el ser ellas invisibles e impalpables, no es razón para negarlas, ¿por qué lo ha de ser, para negar lo sobrenatural? ¿No hay en esto una manifiesta falta de lógica, y no se hace aquí uso de dos pesos y dos medidas, sólo por propia conveniencia, y por favorecer el sistema, que se tiene interés en defender?

Se dirá, por ventura, que el pensamiento, los afectos del corazón, y lo demás impalpable e invisible que hemos mencionado se revelan en sus externas manifestaciones. Perfectamente. ¿Mas no se revela también lo sobrenatural en las suyas? La conversión del mundo pagano al cristianismo, la vida de la Iglesia católica, según aparece en su historia, la santidad, en grado supremo, de su Fundador, la de sus santos en todos los tiempos, el heroismo de sus mártires, la pureza y elevación de su doctrina y de su moral, su benéfica influencia, en el orden intelectual, moral y social sobre los pueblos, todo ese conjunto de maravillas que únicamente se ven en la Iglesia católica, todas esas cosas, decimos, ¿no son clarísimas e innegables manifestaciones externas, en las cuales se revela lo sobrenatural, con la misma o con mayor claridad que el pensamiento, los afectos del corazón, la vida, la fuerza, etc., etc., en sus efectos exteriores? Los mismos racionalistas confiesan, que en la vida admirable de la Iglesia católica hay *algo oculto,* que ellos no se explican. «Moddernistae dicunt: in mirabili vita Ecclesiae *aliquid incogniti* celatur» (Garrigou-Lagrange, O. P. «De Revelatione». 2 editio, vol. II, p. 324, nota). Pues ese *algo* que los racionalistas llaman *desconocido,* tiene por su verdadero nombre lo *sobrenatural,* y la obstinación de los racionalistas en no llamarlo así, es una inconsecuencia que de ninguna manera puede justificarse ante la razón. Es el uso de dos pesos y dos medidas.

* * *

Pero no es únicamente en este punto en donde incurren los racionalistas en el defecto de que hablamos. También incurren en él, al admitir innumerables misterios en la naturaleza y en el hombre, y no querer admitirlos en Dios y en las cosas divinas.

Nadie puede dudar que el misterio se encuentra por todas partes. Misterio en la ley de atracción y repulsión, por la cual se rige el movimiento y se mantiene la armonía en los átomos y en los cuerpos de los sistemas planetarios; misterio en las múltiples y maravillosas transformaciones de los seres vivientes del reino vegetal; en el modo cómo del grano pue se corrompe surge un germen de vida; y cómo se forma el tronco del árbol, y cómo se produce la flor, y el fruto; y todo ello en tan inmensa variedad

de plantas, de que nos habla la botánica; misterio en el funcionamiento de la fuerza, principio de los movimientos espontáneos del animal; misterio en el hombre: en su pensamiento, en los actos de su voluntad, en la formación y uso de la palabra, en el resorte secreto, con que el alma mueve al cuerpo y éste la obedece. Misterio hay en otros mil y mil fenómenos del mundo mineral, del mundo vegetal, del mundo animal y del mundo *humano*. Todas esas cosas están cubiertas con los velos del misterio; y tan familiarizados nos hallamos con él, que ni siquiera lo advertimos. Muy bien cuadran a este propósito las palabras de Malebranche (Traité de morale, t. I, Cap. 6): «La mayor parte de los hombres creen conocer la causa de los efectos naturales que son más comunes, y cuando se les exige la razón de ellos, piensan que se debe quedar satisfecho, aunque no contesten más que lo que uno sabe ya tan bien como ellos. ¿Por qué de un nuevo sale un polluelo? Porque el huevo se empolla con el calor de la gallina: es claro. Nada más común: pero no esperéis nunca ninguna otra razón. ¿Por qué un grano de trigo germina y rompe la tierra para extender por ella sus raíces y sacar su espiga? Todo esto lo hace la lluvia: no es necesario saber más. Si estas respuestas no os gustan, interrogad a los que pasan por filósofos, y os dirán que la *humedad* y el *calor,* palabras bien claras, son los principios fecundos de la generación y de lo corrupción de todas las cosas. Siendo niños hemos oido decir estas bellas cosas y otras semejantes a hombres graves, que se llamaban nuestros maestros. Para ser dócil era preciso entonces creer sin examen, retener bien y repetirlo después. Por consiguiente, ya que uno ha creído y repetido tantas veces estas insulseces, ¿por qué avergonzarse de creerlas ahora y de repetirlas a los demás?» De modo que los misterios de que está llena la naturaleza por todas partes, se creen sin dificultad y sin exigir la evidencia para admitirlos; y al mismo tiempo, no se quiere que haya misterios en Dios, y se exige la dicha evidencia para admitir las verdades relativas al orden divino. ¿No hay en esto una evidente inconsecuencia? ¿No tenemos aquí el injustificado uso de dos pesos y dos medidas?

* * *

Pero hay algo, en donde, acaso resalta más aún el defecto de método que vamos exponiendo y refutando; y es la actitud de los racionalistas en orden a las narraciones históricas, y a la fe que ellas merecen, cuando reunen las condiciones necesarias para ser consideradas como fuentes legítimas y sólidas bases de certeza histórica.

Sabido es que la historia tiene sus leyes, de cuyo cumplimiento o incumplimiento depende que los hechos narrados sean o no dignos de fe.

Las condiciones necesarias y suficientes para la certeza histórica se reducen a tres, que Lacordaire expresa con estas palabras (Conferencias, 1846, Conferencia, 42): «Escritura pública, hechos públicos, trama públi-

ca, he ahí los tres elementos de la historia; y cuando estos tres elementos se hallan reunidos, yo afirmo que la historia existe, y que no será posible negarla, sin negar la misma fuerza del sentido común».

Por brevedad, y por no creerlo necesario, nos abstenemos de insistir en la comprobación de que, cuando las tres condiciones mencionadas concurren en un relato histórico, éste es completamente digno de fe, pues esto es cosa comúnmente admitida, y en conformidad con ella se conducen los hombres cuando se trata de prestar o de negar su asentimiento a las narraciones históricas.

Pero lo que sí nos importa mucho, por ser lo principal que conduce a nuestro propósito, es poner bien de manifiesto la anomalía e inconsecuencia de los racionalistas, al apartarse de esta línea de conducta, y de esta norma de criterio histórico, en su aplicación a los hechos que no pueden explicarse por solas las causas naturales, como son los acontecimientos milagrosos, que se nos refieren en la Sagrada Escritura y en la Historia de la Iglesia.

Que las narraciones históricas, así las del Antiguo y del Nuevo Testamento, como las de la Historia de la Iglesia, reunen todas las condiciones necesarias para ser dignas de fe y para que nadie pueda negarlas su valor y el crédito que se las debe, sin faltar al dictamen de la razón y del sentido común, es cosa perfectamente demostrada en las obras de «Introducción a los estudios sobre la Sagrada Escritura», en lo que se refiere a las narraciones bíblicas; y en los Procesos de canonización de los santos, en cuanto a los hechos milagrosos pertenecientes a la Historia eclesiástica. Ya se comprenderá que no es éste el lugar oportuno para desenvolver con la extensión de que ellas son susceptibles, las pruebas en favor de la anterior afirmación, contenidas en las fuentes que acabamos de señalar; pero ateniéndonos a algunas someras indicaciones, únicas que caben dentro de los límites y de la índole del presente artículo, quién es el que pueda abrigar ninguna duda racional acerca de que en las narraciones históricas de la Biblia y en las de la Historia de la Iglesia se hallan reunidas las tres condiciones necesarias y suficientes para la certeza histórica, a saber; escritura pública, hechos públicos y trama pública. Porque en primer lugar, en cuanto a la condición de escritura pública, qué libro hay, ni ha existido jamás de mayor renombre y celebridad que la Biblia? ¿De cuál se han hecho mayor número de traducciones y ediciones? ¿Cuál ha tenido mayor número de comentaristas? ¿Sobre cuál, en todo tiempo se ha fijado más la atención de todos, así católicos, como herejes y judíos? No creemos que sea necesario insistir más en este punto.

¿Y en cuanto a la condición de hechos públicos, pueden serlo más que los que se refieren en el Evangelio? ¿Es posible mayor publicidad que la de la Resurrección de Jesucristo, la de Lázaro, la curación del ciego de nacimiento, la de los diez leprosos, la multiplicación de los panes y tan-

tos otros obrados por Jesucristo en la plaza pública, ante las multitudes, en presencia del pueblo que le amaba y de los fariseos que le odiaban y se consumían de envidia? ¿Si estos hechos no son públicos, cuáles lo serán? ¿Qué requisito será necesario para que pueda decirse de un hecho que es público? Tampoco nos parece que haya necesidad de detenernos más sobre este particular.

¿Se hallará también la condición de la trama pública en las narraciones de la Sagrada Escritura y en las de la Historia de la Iglesia? ¿Los hechos milagrosos que dichas relaciones nos refieren, se armonizan los unos con los otros, y todos ellos con la Historia universal del mundo? Para contestar a estas preguntas nada mejor podemos hacer que transcribir aquí las siguientes no menos substanciosas y verdaderas, qué hermosas palabras de Juan de Muller («Obras completas», VIII, p. 245, y «Carta a Bonnet», XV, p. 215; citado por Hettinger, «Apología del Cristianismo», tomo II, Conf. XL, nota): «Observad todos los rayos luminosos que divergen a lo largo y a lo ancho, seguidlos hasta su origen. ¿Cuando veáis que todos los rayos vienen de uno solo, podréis dudar que aquél sea el centro, el origen de la luz, es decir, el sol? Esto es lo que me ha sucedido con los historiadores y con los Apóstoles. Mientras no he considerado sus relaciones más que aisladamente y cada una en particular, no me han parecido lo que ahora me parecen. Cuando el príncipe me dió tiempo suficiente para recorrer todas las edades y todos los tiempos en su orden, veía, a medida que avanzaba, una admirable preparación para el cristianismo... Esta prueba es buena para los que tienen bastante inteligencia y ciencia para convencerse de que no sólo todo concurre y converge a Jesucristo, sino también que todo le está sometido y subordinado; de esto me convenzo más y más a medida que considero la historia en su conjunto. Cuando reconocí esta maravilla fué para mí una ráfaga de luz que me ofuscó y me aterró como a San Pablo en el camino de Damasco.

»La realización de todas las esperanzas, la perfección práctica de toda la sabiduría soñada por la filosofía, la aclaración y cumplimiento de todas las profecías, la clave de todas las contradicciones aparentes del mundo físico y del mundo moral, de la vida y de la inmortalidad: he aquí lo que yo veía en un rayo de luz. No me admiro ya de los milagros; ellos han sido hechos para despertar a los contemporáneos; un milagro mucho más grande ha sido realizado en nuestro tiempo; yo aludo *al espectáculo que presenta el conjunto de todos los negocios humanos, concurriendo al establecimiento y conservación de esta doctrina.* Tampoco debemos omitir aquí, por lo mucho que significan y valen a nuestro propósito unas palabras de Napoleón en que dice: (Citado por A. Nicolás, «Estudios filosóficos sobre el Cristianismo», tomo tercero, pág. 56 y 57, edición española de 1880»). Es verdad que Jesucristo propone a nuestra fe una serie de mis-

terios. Manda con autoridad que creamos en ellos, sin dar más razón para ello que estas tremendas palabras: *Yo soy Dios.*

»Indudablemente se necesita la fe para este artículo, del cual derivan todos los demás; pero una vez admitido el carácter divino de Jesucristo, la doctrina cristiana se presenta con la precisión y la claridad del álgebra; es necesario admirar en ella el encadenamiento y la unidad de una ciencia.

»Apoyada esta doctrina en la Biblia, es la que mejor explica las tradiciones del mundo; las ilustra todas, y los demás dogmas se enlazan íntimamente con ella como anillos sellados de una misma cadena. Convengo en que la existencia de Jesucristo es desde el principio al fin un tejido altamente misterioso; pero este misterio corresponde a dificultades comunes a todas las existencias. Rechazadlo, y el mundo es un enigma: aceptadlo, y tenéis una admirable solución en la historia del hombre».

Estas últimas palabras encierran una de las verdades más profundas, y son como una sentencia digna de San Agustín y de Bossuet. Porque, en realidad, sin Jesucristo, la historia universal sería un enigma indescifrable; pues sólo Jesucristo es la clave, el centro, y el punto culminante de la historia. Al Gólgota van a parar todos los caminos del mundo antiguo, y del Gólgota parten todos los del mundo moderno.

Por donde se ve que Jesucristo, no sólo se halla en la trama histórica de la humanidad, sino que de tal manera se halla, que sin El nada se explica, y con El se explica todo. El es el único que puede romper los sellos y abrir el libro de la historia como los sellos y el libro del Apocalipsis.

Por eso, Lacordaire, con toda valentía, con la mayor seguridad y la más absoluta convicción, pudo decir a su auditorio desde la Cátedra de Nuestra Señora de París: (Conferencias, 1846. Conferencia 42) «Jesucristo es la palabra suprema de la historia, El es su llave y su revelación. No solamente se halla en la historia y se coloca en medio de todos los acontecimientos con facilidad y sin trabajo, sino que la historia no es posible sin El. Probad, ateniéndoos a los monumentos o datos de la historia, a pasar del mundo antiguo al mundo nuevo, y explicar, sin Jesucristo, cómo el Papa ha reemplazado a los Césares en el Vaticano. ¿Lo podréis...?»

Pero a la persona de Jesucristo van unidos sus hechos, sus milagros, las obras que dan testimonio de El. Y, por lo tanto, si Jesucristo se halla en la trama pública de la historia, también sus hechos, que son inseparables de El, se hallan en ella.

Así mismo, en cuanto a las narraciones de la Historia de la Iglesia, son públicas las Vidas de los Santos, públicos los milagros obrados por ellos que constan en los «Procesos de canonización», y, finalmente, pública la trama de esa vida y de los mismos milagros, puesto que van unidos a la persona de Jesucristo, por quien viven los santos y en cuyo nombre

obran los prodigios. Y, en fin, ahí, en presencia de todo el mundo, están los milagros de Lourdes, cuya publicidad no puede ser mayor, ni en cuanto a los documentos en donde constan, ni en cuanto a las circunstancias en que se verifican, ni en cuanto a la trama en que se hallan colocados.

Estas ligerísimas indicaciones, que bien pudieran amplificarse, bastan para demostrar con toda claridad, que las tres condiciones de escritura pública, hechos públicos y trama pública, se hallan reunidas en las narraciones evangélicas, y en las de la Historia de la Iglesia. Y no falta, además, ninguna otra de cuantas condiciones de certeza puede exigir la crítica verdadera, sana y racional.

***

¿Por qué, pues, se niegan los racionalistas a dar crédito a los hechos milagrosos que nos constan por dichas narraciones? No es posible alegar en favor de ese modo de proceder ninguna razón satisfactoria. Cuando dos hechos constan por los mismos testimonios y, sobre todo, si consta uno por mayores motivos de certeza que otro y, no obstante, se da crédito a uno de ellos y el otro se niega, no hay duda que esto procede de causas de orden subjetivo, la arbitrariedad, la pasión, el interés por favorecer el propio sistema, el apriorismo. Pues tal ocurre en nuestro caso. Y eso es burlarse de la crítica histórica, la verdadera, la que corresponde a su propio nombre; porque ésta no puede tener por norma el capricho, la arbitrariedad, ni los subjetivismos; no puede destruir en un orden de hechos lo que admite en otro. En una palabra, la verdadera crítica, que no debe tener por base y fundamento el antojo, sino la objetividad real bien comprobada. Pues bien: no hay ningún personaje histórico, por grande que sea su celebridad y su fama, cuyos hechos se hallen mejor comprobados que los de Jesucristo, ni libro alguno de mayor autoridad que la del Evangelio y demás Libros Sagrados, así del Antiguo como del Nuevo Testamento. Tampoco es posible mayor rigor en el procedimiento para averiguar y comprobar la verdad acerca de los milagros de los santos, que el rigor con el que procede la Iglesia en las causas de canonización y beatificación. Todo esto lo puede comprobar cualquiera que guste y tenga interés en ello. Y, por lo que se refiere a los milagros de Lourdes, ya que hace un momento hemos aludido a ellos, creemos muy oportuno copiar aquí el relato de uno de entre los innumerables y asombrosos acontecimientos, tan frecuentes en la famosa Gruta, escrito por un testigo de vista y publicado en las columnas del conocido periódico madrileño, «El Imparcial», en su número correspondiente al 18 de Junio de 1896. Después de referir el caso de curación de la vista, de que fué objeto M. Lasserre,

continúa el narrador así: «Citar prodigios como el de nuestro compañero de la prensa francesa, fuera un trabajo inmenso, interminable; el número de ellos es infinito y contínua la admiración de las gentes crédulas e incrédulas. Yo estuve en la peregrinación a que Zola asistió con varios representantes de la prensa de París; yo me admiré de aquel orden admirable, de aquel hormiguero indefinible de la caridad cristiana; yo he publicado el prodigio que todos presenciamos, viendo sanar de repente una joven de dieciseis años, *tullida, deforme, paralítica de nacimiento,* y que salió de la piscina tan perfecta como los que la mirábamos en medio del asombro y de las lágrimas de 30.000 peregrinos, que a una voz entonaron el *Te Deum laudamus.*

Yo, como otros muchos, sentí el efecto *pavoroso* de aquel suceso y sufrí una sacudida atroz que apenas pude resistir; yo oí decir a Zola: *c' est beau* ¡qué hermoso! Y luego he leído su famoso libraco, que si es malo como fondo, es como forma y literariamente considerado, lo más flojo del célebre narrador francés, más acostumbrado a manejar las inmundicias sociales que los encantos del espíritu.

El consignar estos hechos a ruego de personas amigas es para mí tanta honra como singular placer, dejando para otro día el contar a los lectores de *El Imparcial* la curación maravillosa de un joven amigo mío, tipo acabado del *boulevardier* parisiense. «El Marqués de Alta Villa».

El hecho objeto de la relación anterior puede considerarse como el epílogo de lo que llevamos dicho acerca de la materia a la que se refiere el título «Dos pesos y dos medidas», pues en él se destacan de singular manera las condiciones necesarias y suficientes para la certeza, y, a la vez, un ejemplo de gran inconsecuencia y falta de lógica; el uso manifiesto de «dos pesos y dos medidas».

En efecto; en ese acontecimiento aparece claramente la condición de escritura pública, pues aun sin contar otras, nadie negará tal carácter al diario rotativo *El Imparcial.* También se ve manifiestamente la otra condición, la de hechos públicos porque, sin duda, lo es el que de modo tan admirable, y en tan especiales circunstancias, se realiza en presencia de 30.000 espectadores. Finalmente, tampoco falta la condición de trama pública, ya que dicho acontecimiento no es más que un eslabón de tantos, de los que se compone la hermosa y larguísima cadena de los maravillosos y frecuentísimos sucesos de Lourdes. Y, para que nada falte, allí está Zola, quien, como los demás presentes, es testigo ocular de la curación repentina, obrada por la Sma. Virgen y contempla esa curación con los ojos del cuerpo, y exclama: *c' est beau,* ¡qué hermoso! pero manteniendo cerrados los ojos del espíritu, negándose a prestar asentimiento a las verdades atestiguadas por el Seberano Autor de tales maravillas. Zola aparece aquí tipo acabado de los racionalistas, los cuales, teniendo ante los

ojos tan palpables y numerosas pruebas de la existencia de lo sobrenatural, pruebas que juzgarían y reconocerían como muy suficientes para justificar el asenso en cualquier otro caso, no quieren reconocer el valor de esas pruebas, cuando se trata de lo milagroso y superior a la naturaleza haciendo uso de dos pesos y dos medidas.

Fr. Pascual Broch, O. P.

Rosaryville (U. S. A.) Ponchatoula, La.

INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO

Entre los varios puntos de la doctrina católica que han sido y continuarán siendo objeto de las impugnaciones de sus enemigos, ocupa un lugar preferente el relativo a la indisolubilidad del matrimonio.

Pero no es precisamente por eso por lo que al presente adquiere actualidad; ni las críticas que contra la Iglesia menudean de parte de ciertos sectores tienen por objeto quejarse de su rigor en sostener dicha doctrina, antes por el contrario hoy se la acusa de excesiva indulgencia y relajación sobre el particular, afirmando con gran ligereza y no menor agravio, que disuelve fácilmente matrimonios, si los casados, mal avenidos con su situación, se encuentran dispuestos a desprenderse de considerables sumas de dinero.

Acusación es esta tanto más grave y funesta cuanto que no son pocos los incautos a quienes puede inducir a error y a formarse un concepto desfavorable de las altas autoridades eclesiásticas, con gran menoscabo de la debida sumisión y disciplina.

Al objeto de contribuir en la medida de nuestra pequeñez a disipar las tinieblas que sobre el asunto se tratan de esparcir, vamos a dedicar unas páginas a la exposición de la doctrina teórica y práctica de la Iglesia, sin vanas pretensiones de aportar ideas originales, por otra parte tan difíciles, en temas como el que nos ocupa.

Definición del matrimonio.—Es clásica la de Justiniano en sus Instituciones (1) «*viri et mulieris coniunctio, individuam vitae consuetudinem continens*».

Con ésta convienen en sustancia todas las demás definiciones que del matrimonio, considerado como contrato natural, han dado después los teólogos y canonistas, ya que las diferencias vienen a reducirse a señalar o explicar mejor alguno de los elementos en aquélla contenidos.

Mas como Jesucristo, según enseña la Iglesia, elevó el matrimonio a

(1) L. I, Tit. IX, § 1.

la dignidad de sacramento, viniendo a resultar de ello que entre bautizados no puede darse verdadero contrato matrimonial sin que sea a la vez sacramento, de ahí que a la definición aducida sea preciso añadirle algún elemento nuevo, para que de ese modo resulte completa y aplicable al matrimonio cristiano. Bien podemos aceptar la de Gasparri (1), expresada en los siguientes términos: *contractus legitimus inter maiem et foeminam, individuam vitae consuetudinem afferens, a Christo D. ad dignitatem veri ac proprie dicti sacramenti Novae Legis evectus.*

La dignidad de sacramento, inseparable del matrimonio cristiano, como inculcó León XIII en la Encíclica «Arcanum» contra los regalistas, confiere al matrimonio no sólo el poder de producir la gracia, para hacer más llevaderas a los esposos las cargas que le van anejas, sino que además robustece con nuevo vigor su unidad e indisolubilidad nativas (can. 1.013, § 2).

Fines del matrimonio.—Este contrato, *sui generis* (2) por el cual el varón y la mujer se hacen mutua entrega y aceptación de sus cuerpos en lo referente a los actos relacionados con la generación (can. 1.081, § 2), tiene por fin primario y esencial la procreación y educación de los hijos, y como fin secundario la mutua ayuda de los casados y el remedio de la concupiscencia (can. 1.013, § 1).

Ordenándose, pues, el matrimonio no sólo a la procreación, sino también a la crianza y debida formación de los hijos, por su misma naturaleza pide la convivencia de los esposos, y no una convivencia de mero hecho, dependiente de su libre voluntad o fundada en un contrato soluble, sino una convivencia obligatoria, procedente de un acto voluntario en su origen, pero impuesta por una ley superior. A la cual han de someterse aquéllos, sin que les sea permitido sustraerse a ella por motivo alguno, aun cuando tal vez con el tiempo se les presenten circunstancias imprevistas.

Mas aun prescindiendo del fin primario, y atendiendo únicamente al secundario, se echa de ver la necesidad de la obligatoria convivencia

---

(1) *De Matrimonio,* Vol. 1, n. 36.

(2) Matrimonialis contractus, abstractione etiam facta a ratione sacramenti, quoad naturam et substantiam suam a reliquis contractibus toto coelo differt... Qui matrimonii naturam atque originem attenta mente consideraverit, statim fateri cogetur contractum esse vere singularem, non ab hominibus sed a Deo ipso immediate institutum, circa quem varias quoque ipse praescripsit regulas a nulla potestate humana immutandas aut relaxandas: v. gr. circa ejus unitatem, indissolubilitatem aliasque proprietates... hinc quoque fit, quod publica potestas, quae alios contractus, etsi valide initos, quandoque rescindere, item requisitum in contrahentibus consensum certis in conditionibus supplere valet, nihil tamen horum circa contractum matrimonialem praestari possit, nec unquam potuerit. (Moser *De Impedimentis matrim.,* cap. XXIII).

perpetua de los casados, según prueba el angélico Doctor, algunos de cuyos argumentos vamos a aducir. Investigando el Santo si el matrimonio es algo natural, es decir, si esa sociedad entre el hombre y la mujer, originada de un contrato en virtud del cual se hacen la mutua entrega que arriba indicamos, obligándose a convivir perpetuamente, es cosa que la misma razón natural dicta, y a la cual la misma naturaleza, mediante el libre albedrío, inclina, afirma que así es en efecto; y lo prueba apoyándose en los dos mencionados fines.

La razón natural, son sus palabras (1), impulsa al matrimonio, por dos motivos. Primero, para atender y conseguir su fin principal, que es el bien de la prole, como quiera que la naturaleza no se propone sólo engendrarla, sino también conducirla a la perfección que al ser racional corresponde, y esta no es otra que la perfección de la virtud. Porque según enseña Aristóteles, tres cosas recibimos de los padres, a saber la existencia, el alimento y la disciplina o enseñanza, y esta última no puede el hijo recibirla del padre si éste no es ciertamente conocido, para lo cual se requiere el vínculo que el matrimonio produce.

Idéntica consecuencia se deriva, añade, considerando el fin secundario del matrimonio, o sea la ayuda mutua que se prestan los cónyuges en los quehaceres domésticos, ya que unos son propios del varón y otros de la mujer, de donde viene a resultar que la actuación de ambos hace que las cosas se completen. Y concluye que también por este capítulo impulsa la naturaleza a que el hombre y la mujer establezcan entre sí ese género de sociedad, que no es otro sino el matrimonio.

Más adelante (2) prueba el angélico maestro que el vínculo conyugal es indisoluble por ley natural, puesto que la naturaleza misma ordena el matrimonio a la educación de los hijos, y esto no sólo durante un espacio más o menos largo de tiempo, sino mientras aquéllos vivan, siendo de ley natural que los padres atesoren para los hijos, y que éstos les sucedan en la posesión de sus bienes.

Siendo los hijos un bien común del marido y de la mujer, síguese que deben éstos permanecer unidos en sociedad indisoluble perpetuamente, según el dictamen de la ley natural; y por ende que la indisolubilidad del matrimonio es de ley natural.

No podía el santo Doctor pasar por alto las objeciones que contra semejante doctrina se ofrecen, ya se mire la cuestión desde el punto de vista histórico, ya considerando que después de cierto tiempo los hijos pueden valerse por sí mismos, ya también, y sobre todo, porque la ley de la indisolubilidad parece carecer de objeto, y hasta oponerse al fin primario

---

(1) Suppl., q. 41, a. 1, corp.

(2) Ib., q. 67, a. 1.

del matrimonio, cuando los casados no tienen hijos, que tal vez conseguirían contrayendo nuevo enlace.

A la objeción histórica, sacada de las dispensas concedidas antes de la venida de Jesucristo, responde que sólo la ley cristiana fué capaz de conducir al género humano a un estado de perfección, que no le era dado conseguir ni con las leyes humanas ni siquiera con la ley mosaica, a las cuales no les era posible impedir totalmente lo que en la humanidad había de opuesto a la ley natural. Esto estaba reservado a la ley nueva, que es la ley de espíritu y de vida, capaz, por consiguiente, de producir en los hombres un estado de naturaleza nuevo. Y la razón de esto es, porque, como había dicho en otro lugar (1), lo principal en la ley nueva es la gracia del Espíritu Santo, que, como es sabido, tiene virtud para efectuar las más admirables transformaciones del corazón humano.

A la segunda objeción dice que se la contesta con la doctrina consignada en el cuerpo del artículo.

A la tercera responde alegando un argumento que si bien no satisface a las miras particulares y menos aún a las pasiones, la recta razón empero, no puede menos de aceptarlo, y es el siguiente. Ordenándose el matrimonio al bien común, que es el de la prole, aunque sin dejar de ordenarse al bien de los contrayentes, por razón de su fin secundario, que es proporcionarles un remedio para la concupiscencia, síguese que en las leyes del matrimonio hay que mirar más bien a lo que conviene a la generalidad que a lo que en casos dados pudiera favorecer a algún particular. Y así, aun cuando la indisolubilidad del matrimonio impida el bien de la prole en algunos casados (por razón de esterilidad), sin embargo, atendiendo al bien de la prole en general y de una manera absoluta, con independencia de este o aquel caso concreto, más perjudicial que beneficioso resultaría para aquélla que el matrimonio pudiera ser disuelto.

En la *Summa contra gentes* (2) trata el santo este mismo punto, alegando razones que no debemos pasar por alto, si bien sea preciso resumirlas en obsequio de la brevedad.

Respecto de la primera parte, o sea si el matrimonio es cosa dictada por la naturaleza misma, comienza por fijarse en lo que se observa en los mismos animales.

Es un hecho atestiguado por la experiencia que en aquellos en quienes no es la hembra por sí sola suficiente para criar a los hijos, el macho permanece asociado a ella el tiempo necesario para atenderlos hasta que se encuentren en condiciones de vivir por sí mismos, como acontece con las aves, disponiéndolo así la divina providencia, ya que de otro modo no podrían conservarse las especies.

---

(1) I-II, q. 106, a. 1, corp.

(2) L. III, cap. 122-123.

Es manifiesto, prosigue el santo, que en la especie humana no bastaría la mujer para proveer convenientemente a la educación de los hijos, por ser tantas las necesidades de la vida humana. Conviene, pues, para proveer debidamente a los hijos, según lo requiere la condición de éstos, que el varón continúe conviviendo con la mujer después del acto de la generación, sin abandonarla, juntándose con cualquiera otra, al estilo de los fornicarios.

El valor de este argumento subsiste aún en aquellos casos en que por ser la mujer rica podría por sí misma atender suficientemente al sustento del hijo, puesto que la rectitud natural de los actos humanos no se mide según las cosas que accidentalmente y como por vía de excepción tienen lugar en algún individuo, sino según aquellas que afectan a la especie humana en su conjunto, o en sí misma considerada.

Pero con lo dicho no basta, puesto caso que los hombres necesitan, además del sustento corporal, espiritual instrucción para poder gobernarse en las necesidades de la vida, y semejante instrucción no pueden adquirirla luego de nacidos, ni tampoco más tarde en breves momentos, sino que exige largo ejercicio y aprendizaje, debiendo ir también acompañada de la correspondiente corrección y castigo, para sojuzgar las pasiones que con la edad se van desarrollando. Para esto, más todavía que para el alimento corporal se precisa la intervención del padre juntamente con la de la madre, lo cual a su vez exige la sociedad de ambos de larga duración, y esta sociedad no es otra que la conyugal, por donde se ve que el matrimonio es un postulado de la misma naturaleza humana, algo que la razón natural dicta.

No se extrañen los lectores de que el santo se limite a afirmar que dicha sociedad debe ser duradera, sin hablar de perpetuidad e indisolubilidad; eso lo deja para el capítulo siguiente. Su intento principal aquí era probar la ilicitud de la fornicación, para lo cual bastaba demostrar que la educación de los hijos requiere la colaboración aunada del padre y de la madre, y para que esto se realice debidamente se precisa el vínculo matrimonial, duradero por lo menos mientras aquella necesidad y obligación se satisfagan.

Por eso, como previendo el reparo que al lector pudiera ocurrírsele al terminar la lectura del cap. 122, comienza el siguiente por estas palabras: «Si quis autem recte consideret, praedicta ratio non solum ad hoc perducere videtur ut societas maris et feminae, quam matrimonium appellamus, sit diuturna, sed etiam quod sit per totam vitam».

Para probar dicha aseveración invoca las razones siguientes: 1.ª Los bienes temporales tienen por objeto la conservación de la vida natural, y como la vida de los hijos viene a ser una prolongación de la de los padres, muy conforme es a razón que los bienes de éstos se trasmitan a aquéllos,

y por tanto que la solicitud respecto de los hijos perdure todo el tiempo que los padres vivan.

2.ª Repugna a la equidad que pueda disolverse la sociedad conyugal. En efecto, el varón se asocia a la mujer para tener hijos, por consiguiente cuando cesa en ella la fecundidad y pierde su belleza, queda impedida para que otro la tome por mujer. Si, pues, el que la tomó cuando era joven, y por tanto dotada de hermosura y fecundidad, pudiera abandonarla después de llegada a la edad provecta, le inferiría un daño, y esto sería contravenir a la equidad natural.

3.ª Sería, por otra parte, inconveniente que la mujer pudiera abandonar al marido, al cual como a su superior está sometida, ya que ello constituiría un desacato a su autoridad, y originaría un verdadero desorden; si, pues, siendo esto así, fuera el marido libre para abandonarla a ella, la condición de la mujer no sería de compañera del hombre, sino que vendría a quedar reducida a la de simple esclava.

4.ª Sienten los hombres natural solicitud por saber con certeza quiénes son sus hijos; por consiguiente, todo aquello que impide semejante certidumbre es contra el instinto natural de la especie humana; ahora bien: es indudable que tal impedimento se daría si los casados pudieran separarse y contraer nuevas nupcias; es, pues, dicha separación contraria al instinto natural de la humanidad, y por tanto el vínculo conyugal debe ser no sólo duradero, sino perpetuo e indisoluble.

5.ª A mayor abundamiento, reclaman también eso mismo las leyes de la amistad que el matrimonio exige de los casados. Es propio de la amistad ser tanto más duradera cuanto más íntima, y ninguna duda cabe que la de los casados alcanza el grado sumo, como lo atestigua el hecho de que abandonen a sus propios padres para vivir unidos entre sí.

Sería, pues, sobremanera, inconveniente que el matrimonio pudiera disolverse.

6.ª La indisolubilidad del matrimonio contribuye grandemente a fomentar la moralidad, siendo su mejor salvaguardia, y un medio muy a propósito para mantener vivo el fuego sagrado del amor entre los cónyuges, y sufrirse mutuamente al ver que su unión es perpetua; hace también que se intensifique el interés de ambos respecto de los haberes domésticos, puesto que han de ser patrimonio común, mientras les dure la vida; impide así mismo las discordias y enemistades que por fuerza se habrían de originar entre las familias de ambos, si éstos llegaran a divorciarse; y por último evita las ocasiones de adulterio a que la posibilidad del divorcio daría lugar, ya que con la perpetración de aquél se facilitaría éste.

En síntesis, el divorcio compromete los intereses de los esposos, en especial de la mujer (y esto aun cuando sea ella quien lo procure), perjudi-

ca en gran manera a los hijos, expuestos a quedar abandonados o a tener que vivir con extraños en un hogar nuevo, envenenado tal vez su corazón con el desafecto, y acaso hasta con el odio, a uno de sus padres; introduce la discordia y aversión entre las familias, antes unidas por los lazos de la más íntima amistad; socaba los cimientos de la honestidad, y perturba el orden social que no puede menos de resentirse con las sacudidas que de lo dicho experimenta. No es posible evitar las repercusiones que el desorden de los individuos y de las familias, sobre todo en un elemento tan fundamental como el mencionado, por fuerza tienen que producir en el bien común, como lo demuestra con tan tristes cuanto elocuentes argumentos la experiencia de las naciones donde un falso progreso autoriza semejante enormidad (1).

El reconocimiento y detestación de los males que el divorcio acarrea, no deben sin embargo cegarnos de tal manera que nos forjemos la ilusión

---

(1) Con no ser pocos ni leves los daños mencionados, todavía no son esos los únicos frutos de tan perniciosa planta. Cuéntanse entre ellos el aumento, en proporciones alarmantes, de la prostitución, los adulterios, los nacimientos ilegítimos, los suicidios, y los casos de locura de los cónyuges divorciados.

No son los católicos los únicos en reconocerlo y lamentarlo. He aquí cómo se expresaba el año 1902 en la *Rivista di Roma,* el positivista y materialista Enrique Morselli, según atestigua Ballerini en su folleto *Matrimonio e Divorcio,* de donde tomamos los siguientes datos:

«Cuando hace muchos años, son palabras de Morselli, recogía datos estadísticos para mi obra sobre el *Suicidio,* me sorprendió vivamente la proporción tan enorme de suicidios entre los divorciados. Amplié más tarde mis investigaciones, y cada vez hallé más confirmada aquella desastrosa, no diré *influencia,* sino más bien *característica* del divorcio. Al mismo tiempo me fué fácil comprobar, valiéndome de fuentes muy seguras y autorizadas, que la misma relación existía en las cifras de los delincuentes, locos y prostitutas».

«Nadie niega, añade: a) que un número de divorciados excesivamente mayor que de casados y célibes, hasta alcanzar la enorme cifra del décuplo y del céntuplo, *termina la vida con el suicidio;* b) que un número poco menor de divorciados acaben por *ponerse locos,* y esto sin contar los que ya lo estaban antes de efectuarse el divorcio; c) que el tributo pagado *al delito* por la categoría de los divorciados sea mayor en ambos sexos que el pagado por las otras clases de personas; d) que entre las mujeres divorciadas no se cuente un número verdaderamente extraordinario de *prostitutas*».

Tales son los hechos que la estadística registra, y agrega que si se les quiere dar una explicación en armonía con la lógica de dicha ciencia, no basta con afirmar que entre ellos y el divorcio existe una relación de mera casualidad o coincidencia fortuíta, sino que es preciso reconocer una relación de verdadera *causalidad,* sin la cual resultarían inexplicables.

Y termina declarándose francamente opuesto al divorcio, cuyas consecuencias son tan funestas a la humanidad.

de que sólo por parte de él se encuentran inconvenientes, sin que se registre ninguno por el de la indisolubilidad.

Es muy cierto por desgracia que no todo es dicha y ventura con el matrimonio indisoluble, y que las razones alegadas por los partidarios de aquél, no son todas meras fantasmagorías, ni producto exclusivo de una pasión desenfrenada. Ni seremos nosotros ciertamente quienes tal agravio les infiramos; pero, aún admitido eso, no podemos por otra parte dejar de reconocer que examinados, noble e imparcialmente, los inconvenientes que de una y otra parte se ofrecen, son mayores sin comparación los que del divorcio se derivan. Hemos ya visto algunos de éstos; detengámonos unos momentos a contemplar aquéllos.

Es sin duda el de mayor cuantía, y por ende el que más títulos tiene para cohonestar la oposición de los partidarios del divorcio, la esterilidad de que algunos matrimonios adolecen, y ante la cual parecen estrellarse todos los argumentos que en favor de la indisolubilidad se alegan.

Triste es en verdad la condición de los esposos que no logran ver realizadas las justas y nobles aspiraciones de ver prolongada su existencia en este mundo por nuevos seres, cuya vista y compañía tendrían aquéllos por el mejor premio de todas sus fatigas y desvelos.

Ciertamente que si no miráramos más que a su conveniencia particular, nos veríamos precisados a admitir que la indisolubilidad del matrimonio en tales casos es algo opuesto a la misma naturaleza, cuyo fin primordial frustra y ante lo cual todo lo demás debe ceder. Pero, aun sin ahogar en nosotros los afectos de compasión que tal infortunio excita (aunque algunos lo tengan por una dicha), no debemos olvidar lo que Santo Tomás nos enseña, y dejamos consignado atrás, que estos perjuicios del bien particular deben sacrificarse por el bien común, puesto que mucho mayores serían los daños que este sufriría de disolverse el matrimonio, aun en el caso que contemplamos.

Además ¿quién nos asegura que permitiendo un nuevo matrimonio lograrían tener sucesión?

Por otra parte, los casos de esterilidad son relativamente pocos, y sabido es que las leyes se dan para lo que es común y ordinario, y no para lo que tiene carácter de excepción, lo cual precisamente por eso no pueden las leyes remediar so pena de que no atiendan convenientemente al bien común.

Cierto es también que a los casos excepcionales se puede proveer con la correspondiente dispensa; y este es otro de los argumentos que aducen los partidarios del divorcio; pero no lo es menos, a su vez, que en cosas delicadas, y la que tratamos es de las que más, una dispensa será un verdadero atentado contra la ley misma, cuya conservación resultaría imposible, por insignificante que fuera el portillo abierto. Tal ocurre en las presas que contienen las aguas de caudaloso río, en las cuales basta una

leve abertura para que sea imposible contener el desbordamiento completo. ¡Por algo abolió Jesucristo las concesiones que la ley mosaica había hecho!

Otro de los inconvenientes de la indisolubilidad proviene de las desavenencias que surgen a veces entre los esposos, ya por la diferencia de caracteres, ya por los malos tratos de que uno de ellos es objeto por parte del otro, ya de la infidelidad al más sagrado de los deberes conyugales, ya en fin, porque al amor primero sucede un odio mortal, irreconciliable al parecer.

Para responder a estos argumentos habría que comenzar haciendo ciertas distinciones, puesto que no pocas veces algunas de esas cosas debieron preverse, y no se previeron por fijarse al concertar el matrimonio en fines bastardos, dejándose mover por consideraciones de diversa índole, pero ajenas todas ellas a la que debiera ser norma única en asuntos de este género.

¿Cuántas veces, por no citar más que un ejemplo, es el interés la norma suprema ante la cual cede todo lo demás? ¿Por qué extrañarse entonces de que luego sean funestos sus resultados, y que los esposos hayan de pagar muy cara su aberración o la de sus padres, por haber buscado la felicidad en donde no es fácil, o tal vez imposible hallarla?

Pero contestando directamente, no se debe olvidar nunca que el matrimonio no se ha de mirar como fuente de placer, sin mezcla de tribulación, y que en él, como en todos los estados de la vida, es necesario el espíritu de sacrificio y abnegación con que se hagan llevaderas y hasta dulces las calamidades que acompañan siempre y en todos los estados y condiciones esta vida de destierro; y que, si los motivos dichos fueran suficientes para justificar el divorcio, mal paradas quedarían no pocas instituciones. Mejor diríamos que no podría sostenerse ninguna de las cosas que tenemos por más estables; en una palabra, sería preciso dar al traste con todas las leyes morales.

No se deben exagerar demasiado los referidos inconvenientes, presentándolos con un carácter de generalidad que están muy lejos de tener, y hase de reconocer así mismo, que los odios, desavenencias e infidelidades, lejos de fomentarlos, es la indisolubilidad, por el contrario, su más fuerte muro de contención, al paso que la posibilidad del divorcio constituye su más poderoso incentivo.

Y en último resultado, la Iglesia con el divorcio semipleno, de que hablaremos después, ofrece un remedio que si no satisface por completo a las pasiones, es, a no dudarlo, un medio proporcionado y suficiente de suyo, el cual haciendo posible la reconciliación y restauración de la vida común a los cónyuges, los libra de los peligros e inconvenientes que una excitación del momento puede producir, dando además lugar al arrepentimiento que tantas veces sobreviene después de calmarse el furor de

aquella pasión de odio que en un principio se había tenido por irreconciliable, y que un segundo matrimonio hubiera hecho imposible, tal vez con gran dolor del mismo que había dado el paso fatal.

Mas, aunque así no suceda, aun cuando en algunos casos la ruptura sea de hecho insoldable, en una palabra, aun cuando de la indisolubilidad se sigan inconvenientes, ¿qué cosa humana está libre de ellos?

Todo espíritu imparcial habrá de conceder que son sin duda alguna mayores y de más funestas consecuencias los que del divorcio se siguen; y por ende, que aun mirando las cosas desde el punto de vista de la pura razón, se debe elogiar a la Iglesia por su tesón en defender la indisolubilidad, siquiera ello le haya ocasionado grandes amarguras y sinsabores, hasta verse por ello privada de varias porciones de su rebaño.

Vese también por lo dicho con cuánta razón la misma Iglesia condenó como errónea la doctrina enseñada por el profesor de Turín, Nuyz, que figura en la proposición 67 del Syllabus de Pío IX (1), concebida en los siguientes términos: «Por derecho natural no es indisoluble el vínculo conyugal, y en casos dados puede la autoridad civil decretar el divorcio propiamente dicho».

Téngase presente, sin embargo, que el sentido en que ha de tomarse aquí el *derecho natural* no es otro sino aquel que le da el Angélico Doctor cuando después de haber probado (2) que la indisolubilidad del matrimonio es de ley natural, demuestra (3) que no pertenece a los preceptos primarios de ésta, sino a los secundarios o de aquellos derivados, puesto que la indisolubilidad del matrimonio se ordena al bien de los hijos en cuanto los padres deben proveerles para toda la vida, preparando convenientemente aquellos medios que precisa, es decir, los bienes temporales. Pero semejante preparación, agrega, no es de primera intención de la naturaleza, según la cual todas las cosas son comunes. Por lo cual no parece ser contra la primera intención de la naturaleza el repudio de la mujer, ni por consiguiente contra los preceptos primarios, sino contra los secundarios o derivados».

Así se explica la permisión del divorcio en la ley mosáica, y que los gentiles lo tuvieran por lícito, pues como afirma el Santo en otro lugar (4) las malas persuasiones, o costumbres perversas, o hábitos corrompidos pueden llegar a borrar de los corazones de los hombres los preceptos secundarios de la ley natural.

---

(1) Denzinger, n.° 1.767.
(2) Suppl., q. 67, a. 1.
(3) Ib., a. 2.
(4) I-II, q. 94, a. 6.

Historia del divorcio.

No estará demás que nos detengamos un poco a considerar el divorcio desde el punto de vista histórico (1).

Las palabras proferidas por Adam cuando el Señor le presentó a Eva, diciendo que era «hueso de sus huesos y carne de su carne» y que «dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán dos en una sola carne» (2), fueron divinamente inspiradas, y expresivas de la indisolubilidad del matrimonio, como enseña el Concilio de Trento (3). Mas parece que sus descendientes no comprendieron bien u olvidaron pronto su sentido, puesto que el uso del divorcio se encuentra atestiguado por la historia desde los tiempos más remotos, así en los pueblos paganos como en el judío.

En los pueblos paganos, aunque se permitía el divorcio, era sin duda reconocido como una relajación, y por eso las leyes tendían a limitarlo todo lo posible, sin dejarlo al arbitrio de los particulares.

La legislación más antigua que sobre este particular se conoce, es la ley de Hammurabi, en la cual pone de manifiesto cómo el divorcio no se permitía de una manera general, sino sólo en casos dados; pero en ellos, a la inversa de otras legislaciones, la de Hammurabi autorizaba a la mujer para pedirlo, igual que al marido. Los motivos por los cuales podía éste pedirlo eran: a) la esterilidad de la mujer; b) el hecho de que ésta provocase la separación, abandonase al marido o dilapidara la hacienda.

La mujer podía aprovecharse de las siguientes circunstancias para solicitar el divorcio: a) cuando el marido se ausentaba del pueblo, y a causa de tal huída la mujer se refugiaba en otra casa, si aquél volvía, no tenía ella obligación de juntársele; b) si el marido abandonaba con frecuencia a su mujer, siendo ésta hacendosa y de buena conducta.

En otros pueblos, o bien se reconocía sólo al marido el derecho de repudio, o si se lo concedían también a la mujer, era con mucho mayores restricciones que al marido.

En Asiria y Caldea el marido no podía ser repudiado, sino por faltas muy graves, mientras que la mujer podía serlo con bastante facilidad, a condición de restituirle la dote o la correspondiente indemnización pecuniaria, excepto cuando el divorcio era motivado por el adulterio de aquélla.

---

(1) Véase sobre este punto el *Dictionnaire de Theol. cath.*, de Vacant-Mangenot, t. IV, c. 1.455 ss. de donde tomamos algunos de los datos que van en el texto.

(2) Génesis, II, 23-24.

(3) Sess. XXIV, *Doctrina de sacr. matrimonii.*

Además, como prueba contundente de que la ley, en general, era contraria al divorcio, imponía ciertos castigos al esposo que por su mala conducta diera motivo a la separación.

En la India el derecho de repudio competía sólo al marido, y las causas que podían motivarlo eran, entre otras, la esterilidad durante ocho años, y ciertos defectos físicos o morales señalados en la ley.

Entre los Persas el marido podía repudiar a la mujer por insubordinación o si llevaba una vida escandalosa, y si se dedicaba a la magia.

En Egipto, a pesar de que se concedía a la mujer la administración de sus bienes, igualándola en esto al marido, sólo a éste, sin embargo, se le concedía el derecho de repudio, sin bien con muchas limitaciones, introducidas por la práctica, obligándole a devolver la dote a la mujer, y quedando él en muchos casos desposeído de sus bienes cuya administración se encomendaba al hijo mayor.

Los griegos permanecieron largo tiempo fieles a la indisolubilidad del vínculo conyugal, siendo casi desconocido el divorcio hasta cerca de los tiempos de Homero. En cambio después se tornó muy frecuente. En Atenas se obligaba al marido hasta con castigos, si era preciso, a repudiar a la esposa adúltera. Se permitía el divorcio no ya por mutuo consentimiento de ambos cónyuges, sino hasta por voluntad de uno solo, en especial del marido, a condición generalmente que lo hiciese ante testigos. A tal extremo llegaron las cosas que hubo individuos que ellos mismos entregaron su mujer a los amigos.

Cuando era la esposa quien proponía el repudio, como le estaba permitido cuando juzgaba que de no hacerlo corría peligro su vida, su salud o sus costumbres, debía presentarse al arconte, el cual pronunciaba el divorcio después de informarse debidamente de la existencia de tales causas, debiendo la mujer justificar dicha existencia en una solicitud que por escrito tenía que presentar.

Las autoridades no dejaron, sin embargo, de poner algunas cortapisas a tan extremada libertad, obligando por una parte al marido a devolver la dote a la mujer, cuando la repudiaba sin causa justificada, y concediendo por otra parte, al cónyuge opuesto al divorcio, acción civil contra el otro. Además la opinión pública se mostraba muy rigurosa con las mujeres que repudiaban a sus maridos, y a éstos se les castigaba si despedían a aquéllas sin que hubieran dado motivo, o cuando eran ellos los culpables del divorcio.

Entre los romanos existió el divorcio desde la más remota antigüedad. Se atribuye a Rómulo una ley que concedía al marido plenos poderes para repudiar a la mujer cuando ésta cometía alguna de las faltas siguientes: envenenamiento, adulterio, substitución de hijos, empleo de llaves falsas para entrar en la bodega.

Fuera de tales casos el repudio era válido; pero el marido quedaba ex-

puesto a castigos, como la pérdida de bienes y otros. Además, una ley particular mostraba claramente la estima en que era tenida la indisolubilidad del matrimonio de los flámines o sacerdotes de Júpiter, consagrado por la ceremonia de la confarreación, así llamada porque se daba a comer a los esposos una torta o panecillo de farro, y estos matrimonios se consideraban indisolubles.

La ley de las XII tablas admitía el divorcio, reservando el derecho al marido, y prescribiendo ciertas formalidades, en particular la de someter el negocio a un tribunal doméstico; pero más tarde las costumbres y las leyes mismas introdujeron tal relajación que obligaban al marido a repudiar a la mujer en caso de adulterio, so pena de ser inculpado de lenocinio, si no lo hacía.

Con el tiempo llegaron las cosas a incalificables extremos de degradación que más vale no mencionarlos siquiera.

El divorcio entre los judíos.—Tiene el mal ejemplo un poder verdaderamente avasallador. Por más que el pueblo hebreo formaba grupo aparte, todavía no lograba sustraerse por completo al influjo de las costumbres depravadas de los pueblos que le rodeaban o entre quienes vivió. Pero Moisés, más bien que hacerles una concesión, al tratar de él en el Deuteronomio (1), no hizo otra cosa que reconocer el hecho y reglamentarlo, sometiéndolo a varios requisitos, a fin de limitar cuanto fuera posible un uso, mejor diríamos una corruptela, que no era fácil suprimir, dada la condición de aquel pueblo, y que para impedir mayores males era conveniente tolerar, como enseña Sto. Tomás (2).

En efecto, la obligación de entregar el libelo de repudio a la mujer, que prescribía el Deuteronomio en caso de divorcio, no era en manera alguna una imposición para que éste se efectuara, como hemos visto que acaecía en Grecia y Roma, sino una mera permisión que dicho libelo, lejos de facilitar, dificultaba, con obligar al marido a presentarse ante un escriba que había de confeccionar el mencionado documento. Esto por una parte, como exigía tiempo, daba ocasión al marido para reflexionar sobre el paso que se proponía dar, librándolo así de los inconvenientes que de la precipitación y arrebato suelen seguirse, y por otra, el escriba, como varón prudente y extraño al asunto, podía hacer el oficio de amigable componedor, y tratar de disuadirle para que no llevara a cabo semejante propósito. Mas si a pesar de todo esto perseveraba en su intento, el libelo o acta de repudio era un atestado oficial dado a la mujer, para que

---

(1) Cap. XXIV. 1-4.

(2) In veteri lege permissum fuit Judaeis (repudiar las mujeres) propter eorum duritiam, quia scilicet proni erant ad occisionem uxorum; permissum ergo fuit minus malum ad excludendum majus malum. *Contra Gentes,* L. III, cap. 123.

pudiera casarse con otro, sin peligro de que el primer marido pudiera reclamarla de nuevo, o acusarla de adulterio.

La Ley reconocía como causa suficiente para dar el libelo de repudio, que la mujer dejara de ser grata al marido, por haber éste observado en ella alguna fealdad (1).

En la época del Salvador las escuelas estaban divididas acerca del sentido y alcance de dicha palabra, restringiéndola Schammai y su escuela al caso de adulterio, mientras que Hillel y sus discípulos le daban una interpretación tan amplia, que cualquier motivo era por ellos reputado como suficiente, siquiera fuese tan liviano como haber el marido encontrado otra mujer que le gustase más que la propia.

El divorcio en el Evangelio.—En tal estado se encontraban las cosas cuando nuestro Señor Jesucristo comenzó a predicar la buena nueva.

En el sermón de la montaña (2), donde se encuentran recopiladas tantas enseñanzas del divino Maestro, relacionadas con la Ley antigua, cuyo perfeccionamiento intentaba, se halla el siguiente texto (vv. 31-32) que hace a nuestro propósito: «Fué dicho, quienquiera que repudiare a su mujer, déle libelo de repudio. Mas yo os digo, que todo el que repudiare a su mujer, excepto el caso de fornicación, la hace adulterar; y el que tomare la repudiada, comete adulterio».

En el cap. XIX se encuentran de nuevo, con algunas modificaciones, estas palabras, como final del relato siguiente: «Llegáronse (al Salvador) los fariseos para tentarle, diciéndole: ¿Es lícito a un hombre repudiar a su mujer por cualquier causa? Y les respondió: ¿No habéis leído que quien formó al hombre al principio, creó varón y mujer? Y dijo: Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne. Así que ya no son dos, sino una carne. Por tanto, lo que Dios juntó, no lo separe el hombre. Replicaron los fariseos: ¿Entonces por qué Moisés mandó dar a la mujer libelo de repudio y despedirla? A lo que contestó el Salvador: Por la dureza de vuestros corazones, os permitió Moisés repudiar vuestras mujeres, pero al principio no fué así. Y os digo que todo aquel que repudiare a su mujer, excepto el caso de fornicación, y tomare otra, comete adulterio; y el que tomare a la repudiada comete adulterio».

Así mismo San Pablo en su epístola I Cor. VII, 10 s. establece la indisolubilidad del matrimonio absoluta y sin excepción alguna, y esto como un mandato del Señor. Nuevo elemento que debe tenerse en cuenta para resolver la dificultad que la aparente excepción de San Mateo nos presenta.

---

(1) L. cit. del Deut.

(2) S. Mat., cap. V.

San Marcos (1) y San Lucas (2) traen estas últimas palabras, pero omiten la excepción del caso de fornicación. Estas palabras ponen en aprieto a los exégetas y teólogos para explicarlas, llegando algunos a suponer que fueron interpoladas más tarde por algún copista, al ver las dificultades que ofrecían y que no se encontraban en los otros evangelistas; y no faltaron tampoco quienes pretendieran sostener que en virtud de ellas era lícito contraer nuevo matrimonio en caso de infidelidad de la mujer.

Sabido es que a ese inciso de San Mateo se acogieron los griegos y los protestantes para afirmar la licitud del divorcio y de nuevas nupcias si la mujer adultera.

¿Cómo se debe interpretar ese texto?—El sentido común aconseja y las reglas de hermenéutica imponen, de conformidad con aquél, que cuando se trata de investigar el valor y alcance de una doctrina se debe atender al conjunto de ésta, y que los puntos oscuros o que ofrecen especial dificultad se han de entender y explicar confrontándolos con otros más claros, si los hay; y la mente de un autor debe interpretarse teniendo en cuenta las circunstancias de lugar, tiempo y personas en que y para quienes hablaba, y los puntos que se propuso resolver o dilucidar.

Con ser estas cosas por demás triviales, es lo cierto, sin embargo, que no siempre se obra en conformidad con semejantes dictados, de donde vienen a resultar apreciaciones erróneas o inexactas, e hipótesis y teorías destituídas de fundamento sólido.

El conjunto de la doctrina del Salvador acerca de la materia que nos ocupa, lo encontramos, además de los lugares evangélicos mencionados de San Marcos y de San Lucas (que, según dejamos también indicado, concuerdan con San Mateo en lo sustancial, pero omiten el inciso de la fornicación), en San Pablo, el cual se expresa de este modo (3): «A los casados les mando, no yo, sino el Señor, que la mujer no se separe del marido; y que si se separare, que se quede sin casar o que se reconcilie con su marido. Y el marido que tampoco abandone a su mujer. La mujer está sometida a la ley (del matrimonio) mientras vive su marido, pero si éste muere, queda libre y puede casarse con otro. La mujer casada está sujeta al marido durante la vida de éste, pero si se le muere, queda libre de la ley del marido. Si en vida de éste se fuera con otro, se la llamará adúltera; pero si lo hiciera después de muerto aquél, no será tenida por tal».

Si, pues, el inciso de San Mateo tuviera el sentido que le atribuyen la iglesia griega y los protestantes, ¿cómo se explicaría su omisión en los demás autores sagrados que hablan del asunto, puesto que eso valdría tanto como excluir o negar un derecho concedido por el Salvador?

---

(1) X, 2-12.
(2) XVI, 18.
(3) I Cor., VII, 10-11, 19; Rom. VII, 2-3.

Por tanto, es preciso buscar otra explicación a las palabras de San Mateo que las ponga en consonancia con el conjunto de su doctrina.

De las varias que hay, tenemos por más aceptable la que propone el dominico P. Lagrange en el Comentario al Evangelio de San Mateo, y en su reciente obra, titulada *L' Évangile de Jésus-Christ* (1). Puede resumirse de la siguiente manera.

La pregunta que los fariseos hicieron al Salvador implicaba dos cosas: una que ellos daban por indiscutible, y era la licitud del repudio; y otra relativa a las causas que podían motivarlo. Sobre esta segunda era sobre la que deseaban saber cuál fuese la opinión de Jesucristo, ya que acerca de este punto había divergencia entre los doctores de la Ley, según hemos indicado. Sin embargo, el divino Maestro contestó directamente al primer punto, rechazándolo de plano, remitiéndose para probar su aserción a los orígenes de la humanidad en que Dios creó un hombre y una mujer, y los unió con lazo indisoluble.

El venía a abolir la permisión de la Ley antigua, y a restituir las cosas a su estado primitivo, puesto que como superior a Moisés, era competente para hacerlo. No había, pues, lugar a ocuparse de los *motivos* del divorcio, cuya licitud negaba rotundamente, sino de sus *efectos* únicamente. La Ley antigua admitía pura y sencillamente que el divorcio dejaba el camino expedito a la mujer para contraer nuevo matrimonio. Jesucristo rehusa aceptar semejante consecuencia, y por ende niega al marido el derecho de repudiar a la mujer, afirmando categóricamente que quien la repudia la expone a adulterar, y el que intentara casarse con una repudiada, cometería adulterio. Abolido el principio mismo del repudio, no había lugar a preguntar en qué casos sería lícito.

Pero ¿por qué parece limitar su decisión por la cláusula «*nisi ob fornicationem*»? La solución más común a partir de S. Jerónimo, era que J. C. autorizaba la separación, permaneciendo intacto el vínculo matrimonial. Pero los judíos no se ocupaban de la simple separación o divorcio semi-pleno, y planteada la cuestión en el terreno que ellos la plantearon, o sea del divorcio pleno, de la disolución del vínculo mismo, sería muy extraño que J. C. hubiera resuelto dos hipótesis distintas con una frase que no se refería sino a la cuestión del repudio.

El caso de la infidelidad de la mujer no se resuelve con dicha respuesta ni en el sentido de la anulación del primer matrimonio, ni en el de prohibir al marido contraer otro nuevo; es aquel un caso del cual el Salvador no quería tratar, y por eso prescindió de él. Tal es por consiguiente el sentido de la célebre frase; *excluir* el caso de la fornicación o adulterio de la mujer.

---

(1) Cfr. págs. 103-106, 366-370 y 391-397.

Dos fueron las causas que movieron al Señor a prescindir del caso de fornicación. La primera procedía de las consecuencias a que tal delito exponía a la adúltera. El marido tenía el derecho, según el texto de la Ley, sino ya el deber, de denunciarla y pedir su castigo. Este no era otro, de ordinario, que la lapidación de la adúltera y de su cómplice.

El divino Maestro no quería ocuparse de ese punto que pertenecía al derecho penal mosaico. Así lo comprueba el episodio de la mujer adúltera que los escribas y fariseos le presentaron recordándole que la Ley de Moisés mandaba apedrear a las culpables de semejante delito, añadiendo luego: ¿Qué dices tú acerca de esto? Jesucristo rehuyó la contestación y se puso a escribir con el dedo en la tierra; y como ellos porfiasen para que les respondiera, dióles esta contestación: El que de vosotros esté limpio de pecados, que le arroje la primera piedra. Y tornó a escribir en tierra; oído lo cual, volviéronse todos por el camino que habían traído, dejando allí a la mujer, a la cual el Salvador dijo: ¿dónde están los que te acusaban? ¿Ninguno te ha condenado? Ninguno, Señor, contestó ella. Tampoco yo te condenaré, replicó el Señor; vete y no vuelvas a pecar (1).

El sentido de este singular episodio lo comprenderá el lector si tiene en cuenta que el rigor de la Ley en castigar el adulterio estaba mitigado por la costumbre. Al proponer, pues, el caso de la mujer adúltera, los enemigos de Jesús le tendían un lazo para desautorizarle. Si declaraba que la mujer fuese muerta, según dictaba la ley, lo hubieran acusado de inhumano y cruel; y si hubiera obrado guiado de la costumbre hubieran invocado contra El la autoridad divina de la Ley. Por esto Jesús hábilmente rehuye la respuesta, pues no venía a promulgar la sanción penal que habría de imponerse a los adúlteros, sino la ley moral que condena el divorcio. De aplicarse la ley a la adúltera, es claro que el adulterio disolvía el matrimonio, como lo disuelve la muerte.

La segunda causa que indujo al Señor a prescindir, a no querer ocuparse del caso de fornicación, fué porque consideraba demasiado duro obligar al marido a retener en su compañía a la esposa culpable, puesto que tal proceder por parte de éste, pudiera ser considerado como una aprobación implícita de semejante conducta.

No permitir al marido despedir a la mujer culpable de adulterio, según la jurisprudencia a la sazón vigente, que no conocía sino el divorcio pleno, sería tanto como obligarle a retenerla en su compañía; lo cual, a la verdad, era exigir demasiado.

Además no le convenía al Salvador aparecer como indiferente respecto de un delito tan feo y abominable. Por todo lo cual, se comprende muy bien, dice el P. Lagrange, que el Señor afirmara expresamente que no quería ocuparse de él.

---

(1) S. Juan, VIII, 3-11.

También se explica que sólo S. Mateo lo mencione, ya que destinaba su Evangelio a los cristianos convertidos del judaísmo, y que S. Marcos y S. Lucas lo hayan omitido, puesto que ellos escribían principalmente para los convertidos del paganismo, los cuales como ignoraban la ley antigua no estaban en condición de entender el significado de dicha frase.

Aun cuando el texto no hace distinción expresa entre la separación de cuerpos y el divorcio pleno, puesto que el divino Maestro al explicarse sobre el asunto hablaba directamente para los que entonces le escuchaban; sin embargo, cuando cesó de aplicarse la pena de muerte a la adúltera, la solución del divorcio semipleno, o separación de los cuerpos, vino a resultar lo más conforme con el texto evangélico.

En la Iglesia primitiva todos estaban de acuerdo respecto del modo cómo se había de entender la doctrina del Señor.

El matrimonio obliga a los casados a vivir en compañía; empero si motivos graves les impulsan a separarse, no por eso se disuelve el vínculo conyugal; por consiguiente, ni al marido ni a la mujer les es permitido contraer nuevo matrimonio mientras ambos vivan (1).

Si algún Obispo o Concilio particular se mostraron en algunas ocasiones condescendientes en esta materia (lo cual nunca fué aprobado por la Iglesia universal) fué, o por no haber tenido el valor necesario para oponerse a la perversión de las costumbres reinantes, o por no distinguir debidamente las dos partes que el texto de San Mateo abarca, según queda indicado. Y otro tanto, y en mayor escala aún, se debe decir de los griegos y protestantes (2).

Y en verdad que de admitirse la interpretación de éstos, daría por resultado que la mujer culpable saldría más favorecida que la que se mantiene fiel a su marido, y equivaldría a premiarla por lo que merecía castigo, viniendo, por consiguiente, a ser un incentivo y una solución para

---

(1) Autor tan poco sospechoso de parcialidad en favor de la Iglesia católica como Edg. Löning, afirmó que: «No se encuentra en los tres primeros siglos testimonio alguno de que la Iglesia haya admitido como conformes a la Escritura las nuevas nupcias de los esposos separados, mientras viviese la otra parte». Citado en *Dict. de Theol. Cath.*, t. 4, col. 1.462.

(2) El Concilio de Trento definió el sentido del texto evangélico, no sin haber discutido antes mucho la forma en que había de redactarse el canon, que al fin, por consideración a los griegos, suavizó todo lo posible, redactándolo, para no herirles ni molestarles, en estos términos: «Si quis dixerit Ecclesiam errare eum docuit et docet juxta Evangelicam et Apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi; et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere; moecharique eum qui, dimissa adultera, aliam duxerit, et eam quae, dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit».

los casados deseosos de contraer nuevas nupcias; cosas todas bien ajenas por cierto al espíritu del Evangelio, y que la misma razón natural no puede menos de reprobar.

Excederíamos los límites a este artículo prefijados, si quisiéramos proseguir la historia del divorcio, aun cuando nos ciñéramos a trazarla a grandes rasgos, por lo cual fuerza es contentarnos con trasladar aquí el resumen que en la ya mencionada Encíclica «*Arcanum*» de León XIII, se encuentra al hablar de la energía desplegada por la Iglesia en defensa de la indisolubilidad del matrimonio, y de los excelentes servicios que con ello prestó a la humanidad. Dice así: «Gratitud suma deben los pueblos (a la Iglesia) por su celo en reclamar contra las leyes civiles permisivas del divorcio; por haber lanzado anatema contra la herejía protestante que preconizaba el divorcio; por haber condenado en múltiples ocasiones la costumbre de disolver el matrimonio entre los griegos practicada; por haberse declarado contra la validez de los matrimonios contraídos bajo condición o pacto de que pudieran en alguna ocasión disolverse; y finalmente por haberse opuesto, ya desde sus comienzos, a las leyes imperiales que tan perniciosamente favorecían el repudio y el divorcio.

Cuantas veces los Sumos Pontífices resistieron a los príncipes poderosos que con amenazas pedían a la Iglesia la aprobación de sus divorcios; otras tantas creyeron que, al obrar así, luchaban no ya por la incolumidad de la religión, sino también por el bien de la humanidad.

Nadie habrá que deje de admirar la fortaleza de ánimo que revelan los decretos dictados por Nicolás I contra Lotario, por Urbano II y Pascual II contra Felipe I de Francia, por Celestino III e Inocencio III contra Felipe II de Francia, por Clemente VII y Paulo III contra Enrique VIII, y finalmente, por Pío VII contra el gran Napoleón I, tan engreído por sus señaladas victorias».

Hechos son éstos demasiado elocuentes y que deben hacer meditar un poco a los detractores de la Iglesia cuando la acusan de condescendiente con los poderosos, y por otra parte no son necesarios grandes raciocinios para deducir que, si en algún caso se podía esperar de ella una aprobación del divorcio, no hubiera dejado de hacerlo en los mencionados. Y por consiguiente, que si entonces no lo hizo, señal es de que está dispuesta a todo, antes de ceder un ápice en lo relativo a mantener la indisolubilidad del matrimonio. De su conducta anterior se puede con toda seguridad argüir la que seguirá observando en adelante, puesto que en las cosas sustanciales—y ésta es una—no cambia con los tiempos ni se acomoda a las circunstancias. La razón es porque la Iglesia ni puede ni quiere pactar con el error (1).

---

(1) A quienes, por el contrario, traten de recriminar a la Iglesia, acusándola de excesivo rigor por mantener, con tan inquebrantable firmeza, la indisolubilidad del matri-

Es de advertir, empero, que cuanto llevamos dicho acerca de la indisolubilidad, no tiene igual aplicación tratándose del matrimonio cuando no pasa de mero contrato natural, y del matrimonio cuando está sublimado a la dignidad de sacramento; y todavía en este último hay que distin-

---

monio, les aconsejaríamos que leyeran el cap. XXV (tomo 2.º) de «*El Protestantismo comparado con el Catolicismo*», de nuestro inmortal Balmes, donde encontrarán preciosas enseñanzas y atinadísimas observaciones psicológicas que ponen de relieve lo plausible que resulta el proceder de la Iglesia, aun miradas las cosas a la luz de la simple razón natural, si no se deja ofuscar por las pasiones.

No resistimos a la tentación de transcribir algunos párrafos.

«Pero se nos dirá a los católicos: ¿no encontráis vuestras doctrinas sobrado duras, demasiado rigurosas?, ¿no advertís que esas doctrinas prescinden de la flaqueza y volubilidad del corazón humano, que le exigen sacrificios superiores a sus fuerzas?... ¿No vale algo más la indulgencia del Protestantismo, que, acomodándose a la flaqueza humana, se presta más fácilmente a lo que exige, a veces nuestro capricho, a veces nuestra debilidad?... Cuando se trata de dirigir las pasiones, se ofrecen dos sistemas de conducta. Consiste el uno en condescender, el otro en resistir. En el primero se retrocede delante de ellas a medida que avanzan; nunca se les opone un obstáculo invencible, nunca se las deja sin esperanza; se les señala una línea para que no pasen de ciertos límites, pero se les deja conocer que, si se empeñan en pisarla, esta línea se retirará un poco más; por manera que la condescendencia está en proporción con la energía y con la obstinación de quien la exige. En el segundo, también se marca a las pasiones una línea de la que no pueden pasar; pero esta línea es fija, inmóvil, resguardada en toda su extensión por un muro de bronce. En vano lucharían para salvarla; no les queda ni una sombra de esperanza; el principio que las resiste no se alterará jamás; no consentirá transacciones de ninguna clase. No les queda recurso de ninguna especie, a no ser que quieran pasar adelante por el único camino que nunca puede cerrarse a la voluntad humana: el de la maldad. En el primer sistema se permite el desahogo para prevenir la explosión; en el segundo, no se consiente que principie el incendio, para no verse obligado a contener su progreso...; en el uno, se procede en el supuesto de que las pasiones con el desahogo se disipan y se debilitan; en el otro se cree que satisfaciéndose no se sacian, y que antes bien se hacen más sedientas.

Generalmente hablando, puede decirse que el Catolicismo sigue el segundo sistema; es decir, que, en tratando con las pasiones, su regla constante es atajarlas en los primeros pasos; dejarlas, en cuanto cabe, sin esperanza; ahogarlas, si es posible, en la misma cuna... Por lo tocante al matrimonio, ha seguido este sistema con una firmeza que asombra; el Protestantismo ha tomado el camino opuesto; ambos convienen en que el divorcio que llevare consigo la disolución del vínculo, es un mal gravísimo; pero la diferencia está en que, según el sistema católico, no se deja entrever ni siquiera la esperanza de que pueda venir el caso de esa disolución, se la veda absolutamente, sin restricción alguna, se la declara imposible, cuando en el sistema protestante se la puede consentir en ciertos casos... Meditando sobre la naturaleza del corazón del hombre, y ateniéndonos a lo que nos enseña la experiencia de cada día, puede asegurarse que el medio más adaptado para enfrenar una pasión es dejarla sin esperanza; y que el condescender con ella... es incitarla más y más».

guir entre el matrimonio *rato* y el *rato* y *consumado,* según vamos a ver.

Aún cabe, por consiguiente, hablar de la

Disolución del matrimonio

Ya hemos visto que por haber Jesucristo elevado el contrato matrimonial a la dignidad sacramental, no puede aquél verificarse válidamente entre bautizados, sin ser al mismo tiempo verdadero sacramento (can. 1012). Ahora bien, el matrimonio válido de los bautizados, o sea el matrimonio-sacramento, se denomina *rato,* antes de consumarse; mas después que los casados ejecuten el acto conyugal, al que naturalmente se ordena el matrimonio, se dice *rato* y *consumado.*

En cambio, al matrimonio válido de los no bautizados se le da el apelativo de *legítimo* (can. 1015, §§ 1 y 3).

El gran prestigio de que gozaba Graciano entre sus coetáneos fué causa de que adquiriera partidarios de nota la teoría a que aquél se adhirió, e hizo suya la escuela de Bolonia, según la cual el matrimonio se iniciaba por el consentimiento de los contrayentes, pero no era tenido por completo y perfecto hasta no haberse efectuado la cópula conyugal a que aquél daba derecho.

Por manera que según eso, el matrimonio *rato* era algo todavía incompleto; sólo el *rato* y *consumado* merecía el calificativo y los honores de verdadero matrimonio.

La escuela de París, con Pedro Lombardo a la cabeza, se declaró en contra de la de Bolonia, defendiendo que el matrimonio *rato* era verdadero y perfecto matrimonio, por considerar el consentimiento como causa suficiente para efectuarlo.

Esta misma doctrina adoptó Sto. Tomás en sus comentarios al Maestro de las Sentencias, y la prueba por el siguiente raciocinio (1). «Nadie puede adquirir dominio sobre una cosa que es de libre disposición de otro, sino por el consentimiento de éste; es así que por el matrimonio ambos cónyuges adquieren dominio, cada uno sobre el cuerpo del otro, como lo atestigua S. Pablo (I Cor. VII, 4), siendo así que antes de casarse tenían cada uno libre dominio de sí mismos; luego el consentimiento es quien engendra el matrimonio».

Esta es también la doctrina de la Iglesia, según puede verse en el can. 1081, donde se dice: «El matrimonio se efectúa por el consentimiento entre personas jurídicamente hábiles, legítimamente manifestado, sin que pueda suplirlo poder humano alguno» § 1.

Que el consentimiento sea lo que causa el matrimonio, proviene de ser

---

(1) Suppl. q. 45, a. 1.

éste un contrato; el que tenga que ser puesto indispensablemente por los mismos contrayentes, sin que lo pueda suplir ninguna potestad humana, como ocurre en otros contratos, le viene a aquél de ser un contrato de naturaleza singular, según arriba dejamos consignado.

No obstante ser el matrimonio *rato,* perfecto, ya como contrato ya también como sacramento, y no distinguirse esencialmente del *rato* y *consumado;* media, sin embargo, entre ambos un abismo, tocante a la indisolubilidad, siendo la de éste absoluta, ya se la mire intrínseca ya extrínsecamente, al paso que aquél es sólo intrínsecamente indisoluble, o sea por la sola voluntad de los cónyuges,—que esto significa ser intrínsecamente indisoluble—; pero no lo es para la autoridad de la Iglesia, en cuyas facultades entra el poder disolverlo cuando haya causa que lo justifique, y ambos cónyuges, o por lo menos uno de ellos, lo pidan.

Tal es el sentido en que ha de entenderse la condenación de la doctrina sustentada por el profesor de Turín, que según vimos se halla incluída en el Syllabus, cuyo error consiste en afirmar de una manera *general* y *absoluta* que el vínculo matrimonial no es indisoluble por derecho natural, lo cual *prout iacet* es falso, aunque no lo sea *por completo,* ya que, si bien es cierto que por derecho natural es el matrimonio indisoluble intrínsecamente, no lo es menos por otra parte, que el matrimonio *rato,* y el *legítimo,* entre infieles, aunque se hubiera consumado, si uno de los cónyuges abraza la religión de Jesucristo, como veremos luego, puede la Iglesia disolverlos. La segunda parte de la proposición, donde se afirma la competencia de la potestad civil para legitimar el divorcio en varios casos, es completamente falsa, ya se refiera al divorcio entre infieles, puesto que no consta haberle Dios concedido semejante facultad; ya, y mucho más, tratándose del matrimonio cristiano, el cual por ser sacramento queda en absoluto sustraído a toda otra autoridad humana que no sea la de la Iglesia (1).

Pero aunque no difiera *esencialmente* el matrimonio *rato* del *consumado,* y aun cuando uno y otro sean verdadero sacramento, hay todavía entre ambos diferencias de consideración, fundadas en la naturaleza misma de las cosas, tanto desde el punto de vista de lo que tienen de contrato natural, como por la razón del sacramento.

En efecto, la indisolubilidad del matrimonio se origina principalmente de su fin primario, o sea la procreación y educación de los hijos; ahora bien, a nadie se le oculta que de hecho la procreación guarda una relación mucho más íntima con el matrimonio, después de consumado éste, que antes de haberse consumado.

---

(1) Cfr. Choupín, S. J. *Valeur des décisions doctr. et disc. du Saint-Siège* (3.ª ed.), página 381 y sig.

Estudiando Sto. Tomás (1) el impedimento matrimonial del voto solemne, y preguntando si puede un casado, sin consentimiento de su consorte, abrazar el estado religioso, distingue cuidadosamente estos dos tiempos *antes* y *después* de consumado el matrimonio. Y resuelve que en el primer caso puede hacerlo lícitamente por ser tan sólo espiritual el vínculo que en semejante circunstancia existe entre los casados; mientras que en el segundo supuesto, siendo ya dicho vínculo no sólo espiritual, sino también carnal, y habiendo ya de hecho el marido enajenado su cuerpo, pasando éste a ser propiedad de la esposa, haría una injuria a ésta si contra su voluntad intentara consagrarse a Dios abrazando el estado religioso, y por añadidura, semejante consagración resultaría inválida, porque nadie puede disponer de lo que no es suyo.

Pero aún viene más directamente a nuestro propósito la razón que alega en la respuesta ad 2.um del artículo 2.°, cuyas son estas palabras; ante carnalem copulam non est omnino translatum corpus unius sub potestate alterius...; sed per carnalem copulam completur dicta translatio, quia tunc intrat uterque in corporalem possessionem sibi traditae potestatis.

También se advierte fácilmente esta diferencia si nos fijamos en los mismos cónyuyes, sobre todo en la mujer, pues ninguna duda cabe que si la separación se llevara a cabo, y pretendiese contraer nuevo matrimonio, *ceteris paribus,* harto más fácil le sería conseguirlo en la primera hipótesis que en la segunda.

Ni deja tampoco de haber diferencia entre el matrimonio consumado y el simplemente rato, por lo que tienen de sacramento, o para decirlo con otros términos, por lo que a su significación atañe.

El matrimonio, en efecto, dice Sto. Tomás en la respuesta, ad 1.um del mencionado artículo, «ante carnalem copulam significat illam conjunctionem, quae est Christi ad animam per gratiam; quae quidem solvitur per dispositionem spiritualem contrariam, scilicet per peccatum mortale; sed post carnalem copulam significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam, quantum ad assumptionem humanae naturae in unitatem personae, quae omnino est indivisibilis».

Esta idea se halla ya expuesta en la Decretal de Inocencio III al Obispo de Metz (año 1203) (2), y añade el sabio Pontífice que al matrimonio consumado es al que se aplican aquellas palabras de la Epíst. a los Efesios (V, 32): «sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia».

Teniendo presentes estas diferencias y razones, se comprende que la Iglesia considere absolutamente indisoluble el matrimonio *rato* y *consu-*

(1) L. c., q. 61, aa. 1 y 2.

(2) C. 5, X, *de bigamis non ordinandis,* I, 21.

mado, y declare su incompetencia ante él, observando una práctica distinta respecto del simplemente rato.

Matrimonium validum ratum et consummatum—son palabras del can. 1.118—nulla humana potestate nullaque causa, praeterquam morte, dissolvi potest.

Del rato, pero no consumado, dice por el contrario el can. 1.119: Matrimonium non consummatum inter baptizatos vel inter partem baptizatam et partem non baptizatam, dissolvitur tum ipso iure per sollemnem professionem religiosam, tum per dispensationem a Sede Apostolica ex iusta causa concessam, utraque parte rogante vel alterutra, etsi altera sit invita.

Santo Tomás en los lugares últimamente citados dice que la profesión religiosa viene a ser una muerte espiritual en lo que toca al fin principal del matrimonio, y que así como la muerte corporal disuelve el vínculo matrimonial, así también la profesión religiosa lo disuelve, aunque sólo *ante carnalem copulam.*

El Concilio de Trento (1) anatematizó a quienes dijeran que el matrimonio rato, no consumado, no se dirime por la profesión solemne de uno de los cónyuges.

Tocante al poder de la Iglesia para disolverlo, no hay ninguna definición dogmática, pero hay algo en cierta manera equivalente, cual es la práctica de la Iglesia de conceder tales dispensas o como quieran llamarse, ya que no todos consideran exacto el vocablo, pues dicen que no es propiamente una dispensa lo que en tales casos se concede, por referirse al derecho divino.

No hemos de detenernos a discutirlo. Nos contentaremos con indicar que la Iglesia emplea dicho término, y Santo Tomás (2) hablando de si se pueden dispensar los votos, lo emplea, y dice expresamente que la determinación absoluta de (la autoridad competente) permitiendo que no se observe el voto, se llama dispensa del voto.

Si bien, como añade en la respuesta ad 2.um, la dispensa del voto no implica una dispensa en los preceptos del derecho natural o divino, sino que se limita a determinar lo que caía dentro de la obligación impuesta por un acto de la libertad humana, que como es tan limitada no pudo darse cuenta de todas las circunstancias de su resolución al hacer el voto.

Y sabido es que tanto éste como el matrimonio pertenecen al derecho divino condicionado o dependiente de un acto de la voluntad humana, y que la Iglesia al eximir de la obligación del primero, como al disolver el segundo, lo hace en virtud de la potestad vicaria o instrumental (3).

---

(1) L. c., can. VI.

(2) II-II, q. 88, a. 10.

(3) Cfr. Billot, *Tractatus De Ecclesia Christi* (ed. 4), pág. 451 y sig.

No debemos, empero, olvidar, volviendo a nuestro asunto, que si bien hoy resulta claro, y es de todos admitido el poder de la Iglesia para disolver el matrimonio rato, cuando concurren las condiciones arriba señaladas, no lo fué igual en tiempos anteriores.

Teólogos y canonistas hubo, no escasos en número, ni de poca autoridad muchos de ellos, que lo negaron, pareciéndoles que las mismas razones que corrían para el matrimonio rato, corrían igualmente para el consumado, y por tanto que así como la Iglesia no podía disolver éste, tampoco podía disolver aquél.

Cuéntanse entre los primeros, maestros tan insignes como San Buenaventura, Escoto, Vitoria, los dos Sotos y otros posteriores.

Entre los segundos figuran Juan de Torquemada, Covarruvias, Reiffenstuel y otros.

Por no citar más que uno, he aquí cómo se expresaba este último (1): Quamvis gravissima inter DD. sit controversia, an etiam dispensatione Pontificia solvi quoad *vinculum* possit fidelium matrimonium *ratum,* non *consummatum,* tamen sententia negans, spectando jura et rationes, probabilior apparet, eamque tuentur gravissimi DD.

Y después de citar algunos de los autores que arriba hemos mencionado, expone las razones que le mueven a juzgar como *más probable* dicha sentencia, anotando en primer lugar la siguiente: que el matrimonio *rato* es indisoluble por derecho divino, y que el Papa no puede dispensar en éste.

Sánchez (2) por el contrario, sin dejar de reconocer que el punto era sumamente delicado, tuvo por *más probable* la opinión de los que reconocían tal potestad en el Papa, y de las varias razones que para corroborar su aserto invocaba, era esta la primera: En las cosas dudosas nos debemos inclinar al parecer del Superior, sobre todo si éste es el Papa, a quien está encomendado el gobierno de la Iglesia universal, por cuya razón goza de especial asistencia del Espíritu Santo. Es así que varios Papas concedieron tales dispensas; luego al obrar así, señal es de que se juzgaban autorizados para hacerlo.

A continuación agrega cómo esta opinión tenía en su favor el apoyo de numerosos autores; y por último, que la indisolubilidad del matrimonio *rato,* con ser firme, no lo es tanto como la del *rato y consumado,* alegando en sustancia las mismas razones de Santo Tomás, que ya hemos consignado.

Por lo demás, como observa Gasparri (3), aduciéndose como prueba

---

(1) *Jus Canonicum Universum,* T. IV, Tít. XIX, Resp. II.

(2) *De sancto Matrimonii sacramento,* L. II, Disput. 14.

(3) O. c., n.° 1322.

de la mencionada potestad pontificia el hecho de su ejercicio, repetido más y más con el andar de los tiempos, se comprende sin dificultad que autores antiguos muy graves pudieran abrigar dudas acerca de aquélla, cuando su ejercicio era poco frecuente. En la actualidad, agrega, aunque propiamente no sea una verdad de fe que el Papa posee dicha facultad, ningún católico se la niega, ni podría negársela sin gran temeridad, en vista de que el Romano Pontífice hace uso de ella, aun contra la voluntad de uno de los cónyuges.

Causas para disolver el matrimonio rato.—Afectando esta dispensa al derecho divino, natural es que para concederla sea necesaria una causa proporcionada, sin la cual no sólo obraría ilícita, sino también inválidamente, el Papa, siendo como es norma común que ningún inferior puede dispensar sin causa justa la ley del Superior.

«*Es cierto,* afirma Schmalzgrueber (1), que no basta cualquier causa (para la dispensa de que tratamos), sino que ha de ser verdaderamente grave; sin ser, con todo, preciso que haya siempre de afectar al bien público».

Tiene este autor por suficientes: 1) una diferencia notable de condición o estado de los contrayentes que suele ser madre de contínuas discordias y por lo común origen de funestas consecuencias; 2) temor fundado de graves riñas, desavenencias y escándalos entre los cónyuges y sus parientes; 3) y 4) el caso de que sobrevenga impotencia, o una enfermedad que impidiera el uso del matrimonio; 5) si uno de ellos afirma con insistencia que no tuvo intención de casarse, etc.

El poco antes mencionado Gasparri, en el número inmediato al entonces citado, señala como causas suficientes, además de las referidas, otras no menos dignas de tenerse en cuenta, cuales son: a) el divorcio civil obtenido por uno de los contrayentes, si a la parte inocente se le sigue peligro de incontinencia; b) el peligro de perversión, que puede acaecer si una católica se casó con un hereje (y aunque no sea hereje, podríamos añadir, ya que también con otros puede ofrecerse dicho peligro); c) y por último, el mútuo consentimiento de los cónyuges, si bien en este caso, añade, citando a Consci, que aun cuando podría el Papa absolutamente conceder la dispensa, sin necesidad de otra causa; pero que ordinariamente no suele concederla.

Trámites que se han de seguir antes de obtener la dispensa.—No basta la existencia de alguna de las causas mencionadas u otras equivalentes (pues las dichas no son las únicas), y la petición hecha al menos por uno de los cónyuges, para conseguir la dispensa o disolución del matrimonio; es preciso probar el hecho de la inconsumación de éste, «que no se presu-

(1) *Jus Ecclesiasticum Universum,* Sponsalia et matr. Tit. XIX, de Divortiis, nn. 53-54.

me, sino que es preciso probarlo en cada caso», como dice la Sda. Congregación de Sacramentos, a la cual pertenecen estas causas (can. 1962) (1), y probarlo no como quiera, sino mediante un proceso en toda regla, bastante largo y complicado por cierto, a fin de depurar bien los hechos y no exponerse a dar por *rato* un matrimonio realmente consumado.

La consumación se presume, mientras no se pruebe lo contrario, siempre que los cónyuges hubieran cohabitado después de celebrado el matrimonio, según afirma el can. 1015, § 2, y repiten las mencionadas *Reglas,* a cuyo texto remitimos a los lectores que deseen enterarse de su contenido.

Sirva como botón de muestra el n.° 20 donde se *indican las principales clases de argumentos que se emplean para descubrir la verdad en estas causas, y son*: a) utriusque coniugis iurata confessio; b) testes septimae manus ex utroque latere; necnon testes ex officio inducti, vel etiam ad instantiam partium prouti res ferat; c) inspectio corporum per peritos facta; d) authentica documenta, etiam extraiudicialia, cuiuscumque generis velut litterae, itemque acta iudicialia in foro civili confecta, quatenus ad rem faciant; e) indicia et praesumptiones.

Disolución del matrimonio legítimo

La disolución del matrimonio legítimo, o sea contraído válidamente entre no bautizados, puede verificarse *en favor de la fe,* de dos maneras, a saber, en virtud del *privilegio paulino,* y por concesión pontificia.

El privilegio paulino, así llamado por haberlo concedido, o promulgado al menos, S. Pablo (2), tiene por efecto disolver el matrimonio de dos infieles, aunque haya sido consumado, cuando uno de ellos se convierte a la fe y recibe el bautismo, si el otro no quiere bautizarse ni cohabitar pacíficamente con el convertido sin ofensa de Dios (cans. 1120-1121).

El texto del apóstol se encuentra a continuación del que adujimos para probar la indisolubilidad del matrimonio cristiano, y forma con él verdadero contraste. Es como sigue: 13. «A los demás digo yo, no el Señor, si algún hermano (cristiano) tiene mujer infiel, y ella consiente en permanecer con él, no la despida. 14. Y si una mujer fiel (convertida al cristianismo) tiene marido infiel y él consiente en vivir con ella, no lo despida. Porque el marido infiel es santificado por la mujer fiel, y la mujer infiel se santifica por el marido fiel; de lo contrario vuestros hijos serían inmundos, y no es así, puesto que son santos. 15. Pero si el infiel se mar-

(1) Regulae servandae *in processibus super matrimonio rato et non consummato* (A. A. S. a. 1923, vol. XV, pág. 392 y sig.) (En la pág. 408, n.° 79, se encuentran las palabras reproducidas en el texto).

(2) I Cor. VII, 12-15.

cha, que se vaya enhorabuena, pues no está el hermano o la hermana sujeto a servidumbre en tales cosas; nos llamó el Señor en la paz (al traernos a su santa religión)».

Cuando, pues, de dos infieles unidos por legítimo matrimonio, uno de ellos se convierte y recibe el bautismo, continuando el otro en la infidelidad, no queda por esto disuelto el matrimonio, sino que deben continuar viviendo juntos, y claro está que el convertido debe hacer cuanto esté de su parte porque el infiel le imite, sin darle ningún motivo para que se vaya; pero si el infiel no quiere convertirse, o por lo menos no quiere convivir pacíficamente, antes bien pretende inducirle directa o indirectamente al pecado, lo cual vale tanto como decir que no quiere convivir pacíficamente, entonces puede el convertido contraer nuevo matrimonio, quedando disuelto el primero en el instante mismo y por el hecho de contraer el segundo (c. 1.126).

Bien entendido que mientras la Santa Sede otra cosa no declare, antes de pasar a contraer el nuevo matrimonio está el fiel obligado a interpelar al infiel sobre los dos extremos dichos, esto es: 1.º) si quiere convertirse y recibir el bautismo; 2.º) si al menos quiere cohabitar pacíficamente con él sin injuria del Creador (can. 1.121).

Sólo después que haya hecho, y de una manera legítima, estas dos interpelaciones (a no ser que la Santa Sede, según queda indicado, le declare exento de tal obligación), y la parte interpelada contestare negativamente, o diere la callada por respuesta, dejando pasar el tiempo que se le asignó para contestar, puede el bautizado contraer nuevo matrimonio, y esto aun bajo otra condición, es a saber, que no hubiera éste, después del bautismo, dado justo motivo a la parte infiel para abandonarle, v. gr., por haber cometido un adulterio. (Cfr. cáns. 1.121-1.123).

Es, empero, libre el bautizado para hacer uso del presente privilegio, no sólo al principio de su conversión, sino en cualquier otro tiempo subsiguiente, aunque hubiese vivido maritalmente con la parte infiel después del bautismo, en cualquier caso que ésta, cambiando de idea, se marche sin causa justificada, o no quiera ya cohabitar por más tiempo pacíficamente sin ofensa del Creador (can. 1.124).

Ni debemos tampoco pasar en silencio lo dispuesto en el can. 1.120, § 2, esto es, que no puede acogerse al privilegio paulino el bautizado que se casó con persona infiel, mediante dispensa del impedimento dirimente de disparidad de cultos.

* * *

Por concesión pontificia (distinta del privilegio paulino), pueden disolverse los matrimonios legítimos, en virtud del can. 1.125, que hizo extensivas a todo el mundo las concesiones hechas con carácter local por los Papas Paulo III, S. Pío V y Gregorio XIII, cuando se verifiquen las

condiciones señaladas en sus respectivas Constituciones *Altitudo, Romani Pontificis* y *Populis*.

Paulo III autorizó a los naturales de las Indias occidental y meridional que al convertirse a la fe católica tenían varias mujeres e ignoraban cuál fuese la primera que habían tomado, para que retuviesen una de ellas, la que prefirieran y con ella contrajesen matrimonio; pero si recordaban cuál había sido la primera, con ésta y no otra debían seguir.

San Pío V permitió a los indios que al convertirse tenían varias mujeres, que abandonando todas las otras, pudieran continuar con la que con ellos se convirtiera, aunque no fuese la primera que habían tomado; por la gran dificultad que implicaba dar con ésta, y por lo duro que por otra parte sería no permitirles quedar con la que en compañía de ellos había abrazado la religión católica.

Gregorio XIII, a su vez, concedió a los Ordinarios de lugar, párrocos y misioneros de la Compañía residentes en Angola, Etiopía, Brasil y otras regiones de las Indias, que pudieran dispensar a los convertidos, cuyos consortes, por matrimonio contraído antes del bautismo, habían sido llevados cautivos a lejanas tierras, para que, viviendo aún el cónyuge infiel, y sin hacerle las interpelaciones consabidas, o sin esperar su respuesta, pudiesen contraer nuevo matrimonio con parte católica, y perseverar en él toda la vida, si lo hubieran consumado; siempre que constara, previa la investigación correspondiente, que el cónyuge ausente no pudo ser interpelado, por ignorarse su paradero, o que habiéndosele cursado las interpelaciones no envió la respuesta en el plazo señalado.

Sin que fuera obstáculo a la validez del segundo matrimonio la noticia posterior de que el infiel, si no contestó, fué debido a impotencia, por hallarse legítimamente impedido para responder; y lo que más es, aun cuando éste ya se hubiera también convertido al tiempo que el otro contrajo nuevo matrimonio, no obstante lo cual, éste será siempre tenido por válido y los hijos que de él nacieren por legítimos.

Muy de notar son las frases de Gregorio XIII al indicar la razón que le movió a hacer dicha concesión. «Atendiendo Nós, habla el Pontífice, que los matrimonios de los infieles, aunque son verdaderos, no se les puede, con todo, juzgar tan firmes, que no sean capaces de ser disueltos, cuando la necesidad lo aconseje, etc.»

Pues bien, Benedicto XV, al aprobar el Código Canónico, dió valor universal a esas tres concesiones; por manera que en adelante, donde quiera que se ofrezca alguno de los referidos casos, puede hacerse uso de ellas, y cuando ocurra alguna duda, tanto en la aplicación de éstas como del privilegio paulino, se ha de interpretar en sentido favorable al cónyuge convertido, pues como dice el can. 1.127, en caso de duda el derecho se inclina en favor del privilegio de la fe.

* * *

Separación de los casados o divorcio semipleno.—Si, como hemos visto, los anteriores remedios no pueden aplicarse al matrimonio rato y consumado, ¿no habrá algún recurso legal con que socorrer a los casados cuya convivencia se hace en extremo difícil y penosa, ya porque uno de ellos, sin culpa del otro, violó la fidelidad conyugal, o por su carácter iracundo y violento o por otros motivos, es un peligro para el otro?

La Iglesia en tales circunstancias, dejando intacto el vínculo conyugal (1), provee a los esposos desgraciados con un remedio que, si no a todos satisfará por completo, nadie puede menos de reconocer que es un alivio o mal menor.

Causas para permitir el divorcio semipleno, o sea la *separación de lecho, mesa* y *habitación,* según frase del Código Canónico. Entre otras, reconoce éste como suficientes, además del adulterio, que es la principal; a) el hecho de afiliarse uno de los cónyuges a una secta acatólica; b) si vive de una manera criminal e ignominiosa; c) si constituye un peligro grave para la salud espiritual o corporal del otro; d) si por su sevicia hace demasiado difícil la vida común.

En estos casos, u otros parecidos, puede el cónyuge inocente separarse del culpable, mediante la intervención del Ordinario del lugar, y hasta por propia autoridad, si se le siguiera peligro de retrasar aquélla (véanse los cáns. 1.128-1.132).

No entrando en nuestro plan hacer un estudio detallado sobre este punto, lo daremos por terminado con sólo añadir que entre el adulterio y las otras causas existe una diferencia tan considerable como es que la separación por motivo de aquél es perpetua, de modo que el cónyuge inocente no queda obligado a restablecer la vida común en ningún tiempo, —esto se ha de entender como es claro, mirando las cosas desde el punto de vista de la estricta justicia, porque la caridad quizá en muchos casos dicte lo contrario—; mientras que si la separación obedeció a las otras causas, obligación de estricta justicia pesa sobre los cónyuges de restaurar dicha comunidad de vida una vez que hubieren cesado aquéllas (cfr. cáns. 1.130 y 1.131, § 2).

* * *

Deshaciendo un equívoco.—A pesar de lo dicho hay quienes afirman que se dan casos de divorcios plenos entre católicos, o sea de disolución completa del vínculo conyugal, con licencia para contraer nuevo matrimonio, aun tratándose de matrimonios *ratos* y *consumados.*

---

(1) El Concilio de Trento decretó anatema para quien dijere que se puede disolver el vínculo matrimonial por causa de herejía, o cohabitación molesta, o ausencia afectada de uno de los cónyuges. (Sess. XXIV, can. V).

También anatematizó a los que afirmaran que la Iglesia yerra al establecer que puede concederse a los cónyuges, por varias causas, la separación de lecho o de cohabitación durante un espacio de tiempo fijo o ilimitado. (Ib., can. VIII).

Para responder a esto, comencemos por conceder que la Iglesia no es infalible en lo tocante a la cuestión de hecho, esto es, si un matrimonio fué o no contraído válidamente, puesto que la resolución depende de circunstancias individuales cuya existencia no siempre le es conocida, y por tanto no hay dificultad en conceder *la posibilidad* de que logren engañarla exponiendo los hechos de distinta manera de como fueron en realidad, y presentando pruebas que parecen convincentes, y que en virtud de todo esto declare la nulidad de un matrimonio realmente válido.

De intento hemos subrayado la palabra *posibilidad* para significar que de hecho consideramos sumamente difícil que se dé algún caso, teniendo en cuenta el rigor con que la Iglesia procede en estos negocios, y la gran diligencia que pone en examinar todo cuanto pueda contribuir a que su fallo sea acertado.

Lo que rechazamos de plano es que se deje alucinar por el brillo del oro, y que sean suficientes todos los tesoros del mundo para que en Roma se declare nulo un matrimonio cuya invalidez no se hubiera probado, o que el dinero influya para hacerla prescindir de los trámites prescritos, al objeto de impedir que se haga luz sobre el asunto.

No disuelve la Iglesia ningún matrimonio válido, *rato* y *consumado;* lo que sí puede hacer, y hace de hecho, cumpliendo con ello un riguroso deber, es declarar la nulidad de los matrimonios que adolecen de algún defecto sustancial, aunque tal vez pasaron por válidos durante mucho tiempo.

Y también disuelve, según vimos, los *matrimonios ratos,* cuando hay para ello motivo justificado.

Y de estas dispensas y de aquellas declaraciones de nulidad fué de lo que algunos, por ignoracia o mala fe, tomaron pie para escandalizarse y murmurar de las autoridades eclesiásticas, sin perdonar a las más elevadas, achacándoles otra cosa muy distinta, cual es que dispensa o disuelve verdaderos matrimonios *ratos* y *consumados;* y este es el *equívoco* que precisa deshacer.

Un matrimonio aparentemente válido, pudo resultar nulo, o bien por que los contrayentes adolecían, ignorándolo quizá, de algún impedimento dirimente, o bien porque no prestaron ambos el debido consentimiento, por ir éste sustancialmente viciado por ignorancia, error, violencia o miedo, o por una condición o pacto capaz de invalidarlo (1), o bien por

(1) El primer matrimonio del célebre Marconi había sido nulo por haberlo contraído con pacto explícito de disolverlo en caso de que no resultara feliz. Sin embargo, la declaración de nulidad llevada a cabo después de prolongado proceso, dió ocasión a algunos para criticar y decir grandes despropósitos contra la Iglesia, tanto que para acallarlos, creyó conveniente la Rota Romana publicar el proceso, como lo hizo en *A. A. S.*, Vol. XIX, págs. 217-227.

que, sin existir ninguno de los mencionados obstáculos, no expresaron el consentimiento con los requisitos y solemnidades prescritos por la Iglesia bajo pena de nulidad.

Nada tiene por consiguiente de extraño, que siendo tantos los motivos de nulidad, y tantos los matrimonios que de contínuo se celebran, resulten efectivamente, algunos inválidos, a pesar, tal vez, de las apariencias en contra.

Pero también aquí ocurre algo semejante a lo que dijimos al hablar de la dispensa del matrimonio rato, que es preciso dilucidar bien la cuestión mediante un proceso escrupuloso, y sólo cuando se logre probar convenientemente la existencia de algún elemento que hubiera impedido la validez del matrimonio, sin haber sido posteriormente subsanado, se dará éste por nulo. Mientras tanto nó, porque como expresamente dice el can. 1.014, «al matrimonio le favorece el derecho, en tanto grado que, en caso de duda, se ha de dar por válido, mientras no se pruebe lo contrario, a no ser cuando se trata del privilegio de la fe», que ya hemos dicho en qué consiste.

Es más, cuando después de tramitado el proceso para dilucidar la nulidad de un matrimonio, recae sentencia en su favor, si esta sentencia es la primera, impone el can. 1.986 la obligación al defensor del vínculo de apelar de ella al tribunal superior para que someta el negocio a nuevo estudio; y sólo después de la segunda sentencia confirmatoria de la anterior, añade el can. 1.987, si el defensor del vínculo en el tribunal de apelación se forma conciencia de que no hace falta apelar de nuevo, se permite a los cónyuges, diez días después que les notificaron esta segunda sentencia, contraer nuevas nupcias.

Y como las sentencias concernientes a causas matrimoniales jamás adquieren autoridad de cosa juzgada, termina diciendo el can. 1.989, pueden aquellas volver a proponerse siempre que se ofrezcan nuevos argumentos.

¿Habrá todavía quien, en vista de lo dicho, se atreva a exigir mayores garantías? ¿U osará alguien afirmar que la Iglesia procede a la ligera, exponiéndose así a graves yerros?

Precisamente pone tanta diligencia, y extrema de ese modo las pruebas, porque de equivocarse, prefiere que sea por dejar viviendo como casados a quienes no lo están por no haber cumplido las leyes humanas; antes que exponerse a separar a los que según la ley de Dios están ligados por el vínculo matrimonial; pues en frase de Inocencio III (1) «más tolerable es dejar unidos a los que realmente no lo están por impedimento de las leyes humanas, que separar contra lo establecido por Dios a los que están legítimamente casados».

FR. SABINO ALONSO, O. P.

---

(1) C. 47, X, *de testibus et attestationibus*, II, 20.

Boletín de Metafísica

Antes de comenzar, queremos salir al paso de una posible, pero engañosa, interpretación del criterio con que juzgamos las obras contenidas en este Boletín. No es, como pudiera creerse, su carácter tomista o antitomista. Ese carácter es una nota que queremos hacer constar siempre, sobre todo tratándose de libros de texto, a fin de que los compradores de buena voluntad y dóciles a las direcciones de la Iglesia sepan a qué atenerse en sus pedidos, y *desconfíen de las imitaciones;* pero reconociendo que el valor de una obra filosófica no está necesariamente ligado a su carácter tomista. Por centenares pueden citarse los trabajos de merecido renombre, antiguos y modernos, que no llevan esa marca. Lo que es muy digno de censura y censuramos es el dogmatismo, la ligereza con que se definen cuestiones difíciles y obscuras, sacrificando a fines bien ajenos a la ciencia la interpretación secular del Angélico Doctor. Se dice que el no ver dificultades es o de grandes talentos o de necios. Sin embargo, en ciertas cuestiones no ha lugar la disyuntiva.

I

Tratados generales.

Sea el primero la *Philosophie Fondamentale et Universale. (La Philosophie de l' être),* por R. P. Ehrhard (1).

La divisa doctrinal del autor se declara modestamente en la página 10 del Preface: «Je ne suis ni péripatéticien, ni thomiste, ni scotiste, ni suariste; moins encore partisan de quelque médiocre et insipide philosophie moderne. Je suis le philosophe de la raison».

Aparentemente ningún motivo había para hacer semejante confesión. Luego, traída la ocasión, añade: «Certes, j' admire et conseille grandement, à tous, le Docteur Angélique; mais, quoique très supérieur à tous les penseurs plus récents, il a ses ombres comme tout mortel. Il n' est point infaillible. Et

(1) Un vol. en 8.° menor de 310 págs. Aubanel Freres, Aviñón.

il existe certaines questions, meme métaphysiques, qu' il n' a fait qu' effleurer. Dans d' autres il a noté un point parfois trop général sans en faire l' étude complète. Parfois aussi, comme par exemple, dans l' essence et l' existence et dans le principe d' individuation, il est trop abstrait». Pero esto es cosa que no debe extrañarnos. «Comment voulez-vous qu' un seul homme prononçat le dernier mot sur toutes les plus graves questions de l' invariable, et éternelle sagesse? Du reste, ses interprètes, notamment Scot et Suárez, l' ont hereusement, bien qu' avec le dû respect, corrigé sur plus d' un point».

Por lo demás, «les grandes lignes de la philosophie de saint Thomas, qui est celle du Stagirite, de Suárez et de Toledo!, demeureront toujours très vraisemblables, puisqu' il est clair qu' elles le sont maintenant» (págs. 10, 11).

Con semejantes garantías de independencia doctrinal ¿quién no prevé los rumbos que «el filósofo de la razón» emprenderá por los campos de la filosofía?

Aunque esta reseña resulte un mosáico franco-español, no renunciamos a trasladar aquí algunos párrafos del autor. Véase, por ejemplo, este en que trata del «Principe formel et essentiellement constitutif de l' individuation. Ce semble assez clair que dans les corps, elle ne provient pas de la matière affectée ou déterminée par une certaine quantité ou par ses dimensions. Maritain se trompe. Il a les mots, mais parfois sans le fond du profond péripatétisme; et avec le Docteur Angelique il y a eu un Scot et un Suárez. Il y a surtout la raison. Ensuite c' est faux qu' en tant qu' individus nous soyons soumis aux astres. L' opinion thomiste de l' individuation ne peut pas non plus être appelée catholique ou chrétienne. Il y a d' autres opinions recues dans l' Eglise; et celle de Suárez et d' outres est plus commune parmi les grands auteurs catholiques des derniers siècles. En tout cas elle est *plus positive, plus réelle et plus scientifique*».

Creerá el ingenuo lector que después de las afirmaciones vendrán las pruebas de la tesis. Pues no, señor; no se da ninguna *otra* razón. ¿Para qué, si además de ser «assez clair..., elle est plus positive, plus réelle et plus scientifique?»

El mismo *método* se sigue al tratar de la distinción entre la esencia y la existencia. «La distinction réelle m' a toujours semblé une illusion idéaliste et métaphysique abstraite ou une sorte de postulat d' école» (pág. 99). La razón última (y la primera) es que «on ne peut la concevoir autrement» de como él la concibe. Sea lo que quiera de esto ¿con qué derecho se atribuye la tesis de la real distinción a Sto. Tomás si «l' unique texte absolument péremptoire en faveur semble bien apocryphe?» Claro que allá en el Prefacio nos había dicho que ésta era una de las tesis en que providencialmente Suárez enmendó la plana a Sto. Tomás, pero ¿quién se acuerda ya de aquello?

«Quant aux thèses de la Congregation des Etudes du 7 mars 1916, elle n' exige pas qu' on les suive. Il suffit donc de les prendre comme de bonnes normes et d' en garder l' esprit. Voyez la lettre de Benoit XV qui justifie pleinement mon procedé».

Para defender sus opiniones, o sea las de Suárez, aun contra las 24 tesis tomistas, no necesita ni puede el autor acogerse al privilegio concedido por Benedicto XV a la Compañía de Jesús. No necesita, porque no son principios de fe, ni es, al parecer, profesor de Filosofía, para los cuales principalmente están

dadas esas normas. No puede, porque tampoco parece miembro de la Compañía de Jesús, a la cual está concedido *personalmente* dicho privilegio o dispensa.

La célebre cuestión acerca del influjo de Dios en las causas segundas la *resuelve* de un plumazo: «...la prédétermination ou prémotion physique est absolument inutile pour les causes nécessaires et impossible pour les libres puisque, en outre, elle détruirait la liberté. Chaque cause crée a tout ce qu' il faut pour son action; elle ne demande que le concours simultane» (pág. 150).

A cualquiera se le ocurrirá preguntar para qué sirve el concurso simultáneo, si cada causa posee en sí misma cuanto le es necesario para obrar; pero esto que se lo pregunten a otro, porque al autor «filósofo de la razón» le basta la autoridad del que reformó la filosofía del Angélico. Es verdad que al hablar del conocimiento divino de los futuros contingentes (pág. 210), remite al lector a las fuentes, reconociendo que, en materias tan graves como esta, los mejores manuales son muy imperfectos; pero esto sólo después que ha dicho, al terminar de exponer la *ciencia mediana*: «C' est clair que Dieu a la science appelée moyenne»; y un poco después: «Jusqu' ici tout est aisé et obvie».

Por lo que toca a la premoción «j' ai déjà rejeté (ya sabemos con qué argumentación), comme inadmissibles, la *prémotion dite physique,* les décrets *prédéterminants* et les *condeterminants* (tous inconnus de saint Thomas)» (págs. 213). ¿De veras que es esta la solución que «*aprés longue reflexión* (lui) semble moins incompléte?» Si el autor no lo asegurase con tanta seriedad, era para pensar que su opinión estaba *previamente* determinada, como en los demás *casos*.

Podíamos seguir haciendo resaltar los primores de independencia doctrinal, de reflexión, de moderación crítica y de tomismo sincero, que demuestra la presente obra, pero lo dicho nos parece más que suficiente.

El valor intrínseco de la obra es muy escaso. Como obra de consulta es nulo, pues trata de toda la filosofía y algo más, a pesar de que el subtítulo: «La Philosophie de l' Etre», fué el que nos movió a incluirla en esta parte del Boletín, parezca reducir su objeto a la Ontología o a la Metafísica. Para el autor (pág. 16) «toute la philosophie se réduit à la science de l' etre *comme tel*». (Subrayamos nosotros).

Una verdadera filosofía del ser nos la ofrece el italiano Michele Fatta en sus *Lineamenti di Metafísica generale* (1), obra muy digna de elogio por muchos conceptos.

Dos cosas, sobre todo, resaltan en este notable texto de Metafísica: la primera es un cuestionario y un orden tan genuinamente metafísicos y aristotélicos que, fuera de Gredt, no conocemos ningún otro texto que los iguale. La segunda es una exposición sumamente sencilla, clara y concisa. Merece la pena exponer con alguna mayor detención estas dos cualidades.

A) *Cuestionario y Orden.*—Consta la obra de tres partes. La primera, que trata del ser, se divide en cuatro capítulos titulados: 1) el ser, objeto de la Me-

(1) Vol. en 8.° menor, 459 páginas. Milano, Societá Editrice «Vita e Pensiero», 1928.

tafísica general; 2) trascendencia y analogía del ser; 3) propiedades trascendentales del ser; 4) los primeros principios del ser.

La segunda parte estudia la división del ser, en siete capítulos: 1) divisiones varias del ser; 2) divisiones del ser real; 3) la substancia; 4) los accidentes en general; 5) la cualidad y la relación; 6) la potencia y el acto, y 7) la esencia y la existencia.

En la tercera, dotada de cinco capítulos, se exponen las causas del ser: 1) en general; 2) la causa material y la formal; 3) la causa eficiente; 4) la causa final, y 5) la causa primera. Acto puro.

Cada uno de estos capítulos comprende una serie de cuestiones de verdadero interés metafísico y lógicamente encadenadas.

El capítulo último, o Teodicea aristotélica, ofrece un interés particular por su perfecto y natural encuadramiento en la doctrina del acto y de la potencia, alma de la metafísica aristotéloco-tomista. «Ho preso—accogliendo il voto giá espresso del rimpianto illustre filósofo P. Geny—come *centro di prospettiva* la dottrina della potenza e dell' atto» (Prefazione). Aun cuando el autor no lo hubiera dicho de modo tan expreso, bastaría su obra para demostrarlo cumplidamente. Pasan de cien páginas las dedicadas a tratar exprofeso dicha materia, lo cual, habida cuenta de las dimensiones de la obra, es una prueba manifiesta de la importancia que el autor le concede. Recuerda a cualquiera la obra del P. del Prado acerca de la verdad fundamental de la Filosofía cristiana. «La dottrina della distinzione tra essenza ed esistenza... a buon diritto puó dirsi la veritá fondamentale della filosofía tomista» (pág. 306).

B) *Exposición.*—La exposición es sumamente clara y sencilla, dotada de toda la sobriedad escolástica, pero sin el nervio constriñente que da la forma silogística. No era fácil, escribiendo en italiano, darle esa forma tradicional. Por otra parte, lo que aquí anotamos como un defecto, bien puede considerarse como una perfección, si la obra se ha hecho con miras a servir de texto en centros de enseñanza universitaria, en los que aún persiste la aversión al método escolástico.

Otra de las características de esta obra es la abundancia de notas, ordinariamente de autores modernos, pero muy bien escogidas, que forman como un subtexto o comentario, tan extenso quizá como el mismo texto. En este no se da cabida, por lo general, más que a las palabras de Sto. Tomás, de quien el autor se gloría de ser y es verdadero discípulo. No se crea, sin embargo, que gusta de citar grandes parrafadas del Angélico Doctor. El espíritu, más bien que la letra, es el que brilla en las compendiosas y bien asimiladas fórmulas de esta obra.

Por otra parte, su amor a Sto. Tomás y a la escuela tomista se revela claramente al tratar las cuestiones llamadas de escuela, una de las cuales es la ya mencionada de la esencia y la existencia. Alabamos sinceramente la mesura y amplitud de criterio que el autor muestra en estos casos, cualidades que tanto brillan por su ausencia en otros *discípulos* del Angélico.

Terminemos. Los «Lineamenti di Metafisica generale», dentro de los propósitos del autor, es una obra francamente buena, que esperamos ha de tener mucha aceptación, particularmente en los centros de enseñanza seglar. Tendríala también sin duda en los eclesiásticos, si estuviera redactada en latín, y

en forma más escolástica. Fundamos esta afirmación en las excelentes cualidades arriba anotadas, siendo de esperar que el autor ponga algún día su obra en condiciones de servir de texto en los centros de enseñanza eclesiástica.

La impresión es buena, y el precio de 20 liras.

A los que deseen poseer una exposición breve, clara y metódica de la filosofía tomista, no dudamos en recomendarles la obra de Ambrosio Riccardi (1). Es una colección de las lecciones de clase dadas por éste a sus discípulos de Roma, Pennabilli y Sarsina, y las publica, después de la muerte del autor, uno de sus admiradores. Dos propósitos parecen haberle inspirado constantemente en su labor de profesorado: exponer los sanos principios de filosofía encarnados en la doctrina de Sto. Tomás e impugnar mediante ellos el panteismo, el materialismo, el idealismo trascendental y demás sistemas disidentes.

Adopta la división postclásica de la Filosofía en Lógica, Ontología, Cosmología, Psicología (1.er vol.), Teología Natural, Etica, Jus Naturae (2.º vol.) Excepción hecha de la opinión del autor acerca del supremo criterio de verdad, no hallamos reparo de importancia que oponerle. Hace consistir el supremo criterio, no en la evidencia objetiva, sino en las facultades cognoscitivas bien ejercitadas en conformidad con las reglas de la Lógica. «Tenendum, escribe, criterium veritatis esse facultates cognoscitivas, quibus utimur juxta rectam Logicam» (1.er vol., p. 101). En todo lo demás es constante la pureza de la doctrina, por lo cual estamos seguros de que estas Lecciones, escritas por otra parte con gran precisión y claridad, harán accesibles los principios y la verdad de la Filosofía tomista aun a los ingenios menos despejados. Pueden servir en las clases como libro del alumno.

La presentación material de la obra es bastante deficiente.

Hemos recibido también la edición quinta de los *Elementos de Filosofía*, por el R. P. Gredt (2). Es una reproducción exacta de la edición anterior. Por tratarse de obra tan conocida nos abstenemos de juzgar lo que tantas veces se hizo.

II

Monografías.

La *Philosophie de la Connaissance*, de J. Willot, es una obrita (3) cuya presentación, hecha por el mismo autor en un «Avertissement» que hace las veces de Prólogo, es: «Ce petit ouvrage, que nous présentons au lecteur, n' est

---

(1) Ambrosio Riccardi, *Praelectiones Philosophiae Scholasticae* ad mentem S. Thomae Aquinatis, nunc primum editae cura et opera Aloisi Testi, Archidiaconi Sarsinatis. Dos vol. de 376 y 274 págs. respte. Roma, Librería Editorial Religiosa, Via dei Cestari, 2. 1928.

(2) Jos. Gredt, O. S. B., *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomistae*. Dos vol. de 465 y 503 págs., respectivamente. Herder et co. Friburgi Brisgobiae. 1929.

(3) En 8.º, de 148 págs. Aubanel Frères, Avignon.

pas un traité de philosophie, car il est trop succint pour embrasser toutes les questions: mais il est, avant tout, une méthode nouvelle d' exposition des principes généraux, basée sur l' emploi des rapports et des oppositions».

Tiene mucha razón el autor al decir que su opúsculo no es un tratado de Filosofía; mas no sólo eso, pero ni siquiera una filosofía del conocimiento, como pudiera creerse por el título. Es más bien un método particular de exponer o definir los términos más comunes de filosofía, basado principalmente en las relaciones de semejanza y de oposición. Mejor que el nombre de Filosofía del Conocimiento creemos le vendría el de Vocabulario filosófico.

Es innegable la importancia que desempeña la relación en nuestros conocimientos. La obra que tenemos a la vista lo prueba hasta la evidencia. Sin embargo nos parece exagerado el exclusivismo del autor al afirmar que todos nuestros conocimientos son de ese género: esto es, que «no conocemos las cosas por sí mismas». El testimonio aducido de Aristóteles de que la ciencia es el conocimiento de una cosa por su causa, no confirma sino en parte la tesis del autor. En efecto, las cosas tienen dos géneros de causas: las extrínsecas, final y eficiente, y las intrínsecas, material y formal. Aristóteles, en la citada definición, no sólo no reduce el conocimiento de las cosas al de sus causas extrínsecas, como parece entenderlo el autor, sino que la verdadera ciencia, según él, el conocimiento perfecto, sólo se obtiene con la aprehensión de la cosa por sus causas intrínsecas, o sea *en sí misma*.

Divídese el folleto en cuestión en tres partes: I) Nociones fundamentales. II) Nociones metafísicas, y III) Psicología, con cinco Apéndices sobre diversos temas. Debe advertirse que semejante clasificación es un tanto arbitraria, pues muchas de las nociones generales pertenecen evidentemente a la metafísica, al paso que gran parte de las que adjudica a esta ciencia, poco tienen que ver con ella. La parte psicológica la reduce a muy pocas ideas sobre el conocimiento.

Por lo demás hay que reconocer en la obra el mérito de la claridad en las nociones que explica, debida sin duda al método particular, en el cual cada definición encuentra su razón de ser y se determina por las anteriores. Este método no es nuevo; pero el autor ha sabido como pocos demostrar teórica y prácticamente su importancia. No dudamos en recomendarla.

El criticismo de la filosofía moderna siente rebullir dentro de su misma entraña una contradicción que lo desasosiega. Es inútil querer descansar tranquilamente sobre los laureles conquistados por la filosofía kantiana. Las cuestiones verdaderamente vitales que el criticismo deja al margen, la negación de la metafísica como ciencia especulativa, los límites angustiosos, desesperantes, en que se ha querido encadenar a aquella facultad de asimilación universal, de aspiraciones infinitas, no podían menos de provocar, o bien un rompimiento con la filosofía, que tan mezquino concepto profesa de la razón humana, o bien una tendencia a completar esa misma filosofía crítica con una metafísica *sui generis*, de principios ciegos, más o menos armónicamente adosada al concierto de las ciencias positivas.

Ya el descubridor de las célebres antinomias en la filosofía tradicional habíase percatado de la profunda contradicción que latía en la filosofía de su tiem-

po, particularmente en la de Hume, y manifiesta desde un principio el propósito de darla satisfactoria solución, después de terminar la confección de su Discurso del Método que llamó «Crítica de la razón pura».

La Historia de la filosofía no puede menos de consignar el hecho de que Kant no ha cumplido sino muy imperfectamente su promesa. Su no corta existencia se ha gastado toda en perfilar lo que en su primitivo plan debía ser mera propedéutica. El intento de solución diseñado en la «Crítica de la razón práctica» es algo tan asimétrico, tan desproporcionadamente pobre, comparado con lo que debía de ser sólo introducción, la «Crítica de la razón pura», tan incoherente con los principios en ésta sentados, que no responde, ni mucho menos, a las esperanzas que sus anteriores declaraciones hacen concebir. A la crítica y análisis de la vida y obras de Kant corresponde determinar las causas de dicha deficiencia.

A tres pueden reducirse las soluciones que acerca de este punto dan los comentaristas y críticos del filósofo alemán:

A) El método seguido en la «Crítica de la razón pura» y las conclusiones negativas de ésta ataron de tal suerte al autor del criticismo, que le fué lógicamente imposible proceder a la construcción de la metafísica. En este supuesto, lo que en la primera intención del filósofo era simple instrumento o medio, se trocó en único fin posible. La Crítica sustituye a la Metafísica. Es la interpretación más corriente.

B) Otros, interpretando *a su modo* los principios de la «Crítica», creen encontrar una posible armonía entre ésta y la moral kantianas, y de éstas con la filosofía aristotélico-tomista. De semejante interpretación nos ofrece un hermoso ejemplo el sabio jesuíta, P. Marèchal, en los Cuadernos III y V de su notable obra «Le Point de Depart de la Metaphysique».

C) Los más piadosos, para quienes las afirmaciones kantianas son dogmas, atribuyen la deficiencia arriba indicada a falta de tiempo, o a decaimiento de ánimo y debilitación mental del gran filósofo, manifestadas por él con las palabras y con las obras en los últimos años de su vida. Por lo demás, la delineación general que nos dejó de su Metafísica es perfectamente coherente con la primera «Crítica».

La obra que a continuación reseñamos defiende esta posición. Lleva por título: *Il Criticismo. Fondamenti etico-religiosi,* y es su autor Antonio Renda (1).

Propónese el autor en este grueso volumen examinar a fondo las relaciones que existen entre la actividad práctica y especulativa de la vida humana en cuanto se nos revelan como facultades de conocimiento. La tesis en general es ya bien conocida en filosofía, desde la célebre separación verificada por Kant en sus Críticas de la razón pura y práctica. Sabido es que entre los impugnadores del filósofo de Koenisberg y sus comentaristas, en particular entre los adictos al materialismo, había prevalecido la convicción de que la última de las dos mencionadas Críticas no formaba un todo homogéneo y orgánico

(1) Un vol. 8.°, de 422 páginas. Biblioteca «Sandron», Palermo, 1927.

con la primera, sino que debía considerarse más bien como un Apéndice, especie de retractación meticulosa del agnosticismo desesperante, que la «Crítica de la razón pura» había proyectado sobre las bases mismas de la moral y de la religión.

En esta cuestión verdaderamente palpitante de la filosofía moderna, objetiva e interpretativa a la vez, hallan la tesis y los propósitos del autor un marco ajustado y digno de esta notable obra. El subtítulo «Fondamenti etico-religiosi», nos indica el punto en que fijará con preferencia su atención. «Importava, dice en la pág. 32, solo ricordare, accanto a la piú nota relazione che nel criticismo vi é tra i limiti dell' attivitá teoretica e la vita morale, quella meno nota che i limiti stessi ánno con la vita biologica e la finalitá naturale; importava fissare che dovunque si manifesta la vita, dovunque appare un' attivitá che si riferisca all' interesse pratico, ivi Kant trova limiti invalicabili per l' intelletto. Approfondire questa relazione, nel sistema critico e nella sua formazione, é il compito che mi propongo».

En el cap. II el autor toma definitivamente posiciones al lado de Kant, declarando que «nella storia della filosofia non à piú credito il mito oltraggioso di un Kant sgomento per le rovine accumulate con il suo sistema e rivolto poi a mitigarne le conseguenze con una concezione morale, poco coerente con i principi gnoseologici del criticismo» (pág. 39).

Examina a continuación las causas del «mito oltraggioso», que pueden reducirse a las arriba indicadas, o como quiere el autor, a prejuicios dogmáticos y materialistas. Para los primeros la segunda Crítica constituiría una verdadera retractación o fe de erratas sistematizada, que vendría a ensanchar, con una terminología disimulada, los angustiosos límites en que la razón pura había quedado encerrada. No así para los materialistas, quienes consideran como únicos resultados positivos y duraderos de la filosofía de Kant las conclusiones de la filosofía especulativa, menospreciando como apéndice impertinente, fruto de preocupaciones indignas de un filósofo, las conclusiones del orden práctico.

Unos y otros han entendido mal el pensamiento kantiano. El autor prueba su aserto haciendo ver cómo la segunda Crítica, lejos de ser una postdata incoherente, entraba ya, como una de las partes principales, en el primitivo plan de la célebre obra kantiana. La parte histórica de esta prueba está desarrollada en los capítulos III y IV, dedicados a examinar el problema ético-religioso en los escritos de Kant pertenecientes al período *precrítico*, y en particular en la célebre Disertación del año 1770.

El cap. V tiene por epígrafe este medio misterioso título: «I problemi etico-religiosi nel *risveglio dal sonno dommatico*». Comenzamos a leer el capítulo y bien pronto hemos podido darnos cuenta de que trata el autor de hacer ver en sus 43 páginas, cómo el problema ético-religioso constituye la principal preocupación de Kant, ya desde el «risveglio dal sonno dommatico», es decir, desde aquel día feliz para la ciencia cuando, despertando Kant del pesado sueño en que hasta entonces había dormido con la imbécil humanidad, dió un fuerte golpe sobre el colchón de la cama y dijo: ¡eureka! Pues bien, desde ese día, verdadero amanecer de la ciencia, queda ya formalmente planteado, no sólo el problema gnoseológico, sino también el práctico.

Para llegar a esta conclusión el autor hace un detenido análisis del pensamiento kantiano en la época del «risveglio«, fruto del cual es la determinación de la naturaleza de la filosofía «crítica» con relación a la «dogmática» y en especial a la «escéptica» de Hume, el *despertador* de Kant. «L' unicitá del principio che abbatte insieme il dogmatismo e lo scetticismo individua tra i sistemi la gnoseologia critica» (pág. 114).

No importa que el pensamiento del filósofo alemán aparezca en un principio preocupado exclusivamente del problema de la razón pura. «L' amore eccessivo per la soliditá dei fondamenti impedisce che Kant elevi su essi l' edifizio, di cui lascia solo incerte linee; e genera in parecchi interpreti l' illusione che il criticismo sia riducibile a una teoria, la quale di positivo abbia solo la limitazione della conoscenza, e cioé sbocchi ad una restrizione dell' uso della ragione» (pág. 110). Si así fuera ¿a qué quedaría reducido el «risveglio» de Kant, su decantado eureka? Sin duda a la sistematización del empirismo escéptico de Hume. Papel bien modesto por cierto, y que no explica el lugar preeminente que se ha conquistado en la Historia de la filosofía. Semejante interpretación del *despertar* kantiano «non dà sufficiente conto né del carattere di risveglio attribuito da Kant alla sua orientazione, né dell' importanza decisiva che questa à per il destino della metafisica di cui egli si gloria; perche una dottrina del tuto negativa in rapporto alla conoscenza del soprasensibile e positiva solo in rapporto alla scienza non avrebbe avuto, neppure per un Kant scettico, un valore tale da costituire l' avvenimento piú notevole nella storia del pensiero» (pág. 137).

Forzoso es, pues, concluir que «il risveglio consiste nella soluzione unitaria del problema della scienza e del problema della fede, nella scoperta che il medesimo principio gnoseologico, che fonda e garantisce il valore della conoscenza, legittima l' independenza e assicura il valore degli interessi pratici» (pág. 127).

El criticismo kantiano ha asumido, pues, el papel de juez entre el dogmatismo tradicional y el escepticismo humiano. Al primero le corta las alas, para que no pueda ya remontarse a sus acostumbradas especulaciones ultraempíricas, fuente perenne de antinomias. Contra el segundo, y basado en sus mismas negaciones, defiende los derechos inatacables de la «razón práctica» en sus postulados ético-religiosos. Mas no basta hacer resaltar la reacción positiva de la filosofía kantiana contra el criticismo manco de Hume; es preciso deshacer otro prejuicio profundamente arraigado entre los expositores y críticos del kantismo. Para la mayor parte de éstos el filósofo de Koenisberg es ante todo y sobre todo el autor de la «Crítica de la razón pura», o lo que es lo mismo, el creador del idealismo agnóstico, a cuya estabilización y perfilamiento dedicó sus mayores cuidados. Esto no obstante, dice el autor, es perfectamente demostrable que la «Crítica de la razón pura» tiene, en el plan y propósitos de Kant, un carácter esencialmente instrumental o propedéutico. El capítulo VI está en su mayor parte dedicado a efectuar esta prueba por medio de declaraciones más o menos explícitas del filósofo alemán.

De aquí resulta, según A. Renda, que la moral kantiana, no sólo está lógicamente encuadrada en el primitivo plan de su autor, sino que es la verdadera meta a la cual tiende por la vía recta y segura trazada en la crítica de la

razón especulativa. Preciso es, no obstante, admitir el hecho arriba consignado a modo de objeción: la parte primera de la *metafísica* kantiana, constituída por la Crítica de la facultad de conocer, conduce a un resultado «strano, in apparenza assai dannoso allo scopo generale cui essa mira nella seconda parte». «Ma quel risultato, dice el autor por su parte, non e la meta ultima, ne la soluzione completa e definitiva» (pág. 156). Precisamente de la exacta delimitación de la facultad de conocer depende, indirectamente, la solución *definitiva* de tantas antinomias, paralogismos y conflictos en que incurre la Dialéctica al convertir en ontológico su valor puramente sintético y regulativo. De aquí la justificada importancia, y en especial de su parte negativa. La ley de renuncia teórica de la razón es, si no los mismos cimientos, al menos la fosa necesaria para asentar sólidamente los primeros sillares del edificio moral. Sin esa fosa, es decir, sin la reducción del conocimiento propiamente dicho a sus justos límites, la humanidad hubiera seguido dándose torniscones, como quien juega a la gallina ciega, y la Historia de la filosofía seguiría dándonos el lamentable espectáculo de un campo de Agramante en el que unos afirman, otros niegan y otros, quizá los más cuerdos, se ríen de todos. «Ecco la necesitá di istituire un tribunale superiore alle parti contendenti, che istruisca il processo della ragione e dirima la controversia». Excusado, es decir, que el llamado a dar final sentencia en este pleito secular fué el filósofo de Koenigsberg. A él solo se debe la gloria «di aver percorso il territorio dell' intellectto puro esaminandone con cura ogni parte, di averlo misurato, di aver in esso a ciascuna cosa assegnato il suo posto, di aver ridatto minutamente gli atti del processo della ragione, di aver trovato il modo di abbattere tutti gli errori che sin' ora an messo la ragione in discordia con se stessa nel suo uso di lá d' ogni esperienza. Ma principalmente egli si attribuisce il merito di aver spianato la via a un uso pratico della ragion pura assolutamente necessario, nel quale la ragione inevitabilmente si estende di lá dai limiti della sensibilitá, e non à bisogno di alcun sussidio speculativo, ma solo di assicurarsi contro le opposizioni della ragione speculativa, per non cadere in contraddizione con se medesima» (pág. 149).

Por fin, después de siete bien nutridos capítulos, que sirven como de preámbulo a la tesis principal, sobreviene la cuestión acerca de los «fundamentos ético-religiosos del criticismo» (231).

Si el conocimiento «intelectual» no rebasa el estrecho campo de la experiencia, y si la «razón», como facultad cognoscitiva, sólo ejerce una función reguladora de esa misma experiencia ¿cómo justificar los principios de la moral? ¿Qué decir del contínuo forcejeo de la mente humana por romper la irrompible cáscara en que la envuelve la «Crítica de la razón pura» si las supremas síntesis a que llega carecen de contenido ontológico?

El autor de la obra que nos ocupa contesta como buen kantiano y como buen modernista, muy expresivamente: «E illusorio il cibo, non la fame» (página 231).

No se trata aquí de consignar la solución kantiana del problema moral, sino de hacerla coherente, *deducirla,* como diría el mismo filósofo, de los principios generales establecidos en la primera Crítica. Esto que hasta ahora he-

mos visto sólo como un claro propósito del filósofo alemán, es preciso hacerlo ver plenamente legitimado.

Dos son los recursos que quedan al «criticismo» para asentar los principios de la moral: uno negativo y otro positivo. El negativo emerge de la misma limitación del conocimiento teórico (pág. 272). En efecto, la crítica de la razón pura considera el campo de la actividad teórica, no como exhaustivo de la realidad, sino como una mínima fracción del campo total del ser; convirtiéndose de este modo en *límite* formal lo que para un agnosticismo absoluto sería verdadero *término*.

A continuación expone con gran claridad los conceptos kantianos de «fenómeno» y «noumeno». En lo que creemos no tiene tanta fortuna es en la solución acerca de la cognoscibilidad de la existencia del «noumeno», tan íntimamente relacionada con el valor de la prueba negativa. Por ejemolo, en la página 292 dice que «non puó dirsi che il mondo fenomenico esaurisca tutto lo spazio», pero... «per noi in quanto intelletto, lo spazio oltre l' esperienza é vuoto». Y en la 295: «Il fenomenismo non autorizza a determinare in alcun senso il concetto problematico del noumeno. Neppure il suo rapporto metafisico con il fenomeno. A una teoria della conoscenza non occorre, secondo Kant, nulla di ció».

En cambio, en la pág. 307 confiesa: «Non à senso, secondo il criticismo, determinare con la minima cognizione che cosa sia la realtá in se, ma sarebbe un' assurditá maggiore ancora il non ammettere affatto delle cose in sé. Il mondo sensibile in quanto è una catena di fenomeni secondo leggi universali non à esistenza per se stesso; si che non solo é lecita ma *indispensabile* la rappresentazione di tali esseri che sono di fondamento ai fenomeni e quindi di puri esseri intelligibili». Y no se diga que tales «esseri intelligibili» son descubiertos por la actividad práctica, porque «la dimostrazione gnoseologica che l' intelletto prescrive leggi a priori alla natura prova che questa é conosciuta *quale fenomeno* e nel tempo stesso *mostra* un sostrato soprasensibile di essa che lascia indeterminato» (pág. 296).

En este último supuesto, el idealismo kantiano, a diferencia del materialista, tendría el mérito o el menor inconveniente de dejar un resquicio por donde nuestras facultades no teóricas podrían determinar el campo inaccesible a la razón pura. Sólo así puede concederse a la prueba negativa alguna apariencia de valor. Pero semejante interpretación está desvirtuada por multitud de textos, a los cuales parece adherirse el autor. «La noumenicitá é un problema, destinato a restar tale nel piano teorético» (pág. 291).

Nosotros no solamente vemos muy justificadas, en el plano del criticismo, las reservas de Kant y de su expositor acerca de la existencia del «noumeno», sino que somos aún más agnósticos que los dos; pues no comprendemos cómo puede siquiera plantearse el problema de tal existencia. En esta parte estamos persuadidos que los discípulos de Kant, Fichte y Hegel, han sido los intérpretes auténticos del criticismo.

Kant no sólo prueba la legitimidad del tránsito del «fenómeno» al «noumeno» por el medio negativo, sino también positivamente, «mostrando che l' unitá morale come legge necessaria del mondo puó condurre all' ammissione d' una volontá suprema unica» (272). Esta argumentación, que tiene todas las aparien-

cias de basarse en el principio de causalidad, no compromete el criticismo kantiano, ya que es la razón práctica, no la teórica, la que juzga de su valor. El «uso práctico» de la razón lo describe de la siguiente forma: «La ragione, che al culmine dell' attivitá teoretica rivelava indeterminatamente qualcosa, con l' uso pratico determina un regno di fini, dove l' uomo come essere intelligibile raggiunge il suo destino... L' uso pratico, spiegando l' enigma della critica, precisa il senso e dirada l' oscuritá della dottrina gnoseologica; permette a Kant di giustificare in nome della critica della ragione quei riferimenti a un mondo noumenico che l' analisi dell' intelletto circondava d' ambiguitá; rende esplicito e compiuto il concetto che il fenomeno e il noumeno, il sensibile e l' intelligibile, non sono termini di due gradi di una medesima attivitá conoscitiva, ma di due usi della ragione distinti per valore ontologico, per natura, per funzioni» (págs. 296 y 297).

Al tratar de consolidar el «uso práctico» es como se ve, más que en ninguna parte, lo aéreo e incoherente de la «moral crítica». En efecto, su justificación, «in massima parte», depende de la existencia del «noumeno», pues sin esta garantía por delante, nuestra actividad teleológica «non é chiaro se sia solo un' aspirazione humana destinata ad esaurirsi in un soggetivo appagamento, per mancanza di un positivo oggetto» (pág. 284).

Ahora bien, el objeto presentado a la moral por la «Crítica de la razón pura» es, como estamos cansados de oirlo al autor, problemático. «Per ció la prova morale non avrá altro fondamento teoretico che una sorte di credito che la Crítica accorda alla ragion pratica in base ai limiti della conoscenza» (página 299). ¿En dónde está, pues, la solidez y coherencia tan pregonadas del edificio moral kantiano? Razón tiene el autor cuando dice que «il Criticismo mostra la difficoltá di contenere l' agnosticismo nei termini d' una rinunzia, la sua tendenza a *negare* ció che sembrerebbe soltanto *ignorare*» (pág. 313).

Después de *demostrar* la posibilidad de la metafísica y su coherencia con los principios críticos, pasa el autor, en el capítulo décimo, a probar la tesis complementaria del *primado de la voluntad* en la filosofía kantiana. Por más esfuerzos que uno haga, no puede entrar en la lectura de este capítulo libre de todo prejuicio. La desconfianza en la demostración del punto capital no puede menos de reflejarse aumentada a la simple lectura del título. Leemos, sin embargo, afrontando las pesadas repeticiones de conceptos ya en más de cincuenta lugares de la misma obra; y no nos engañamos. La conclusión final que de dicha lectura se saca puede expresarse diciendo que, el primado de la voluntad se resuelve (el autor dice: «rischia di rissolversi») «in una signoria costituzionale, dove si regna e non goberna» (pág. 342). Mejor diríamos que es una señoría a la inversa, puesto que la razón, y no la voluntad, «giudica anche ció che é fuori della sua giurisdizione; e si non puó respingerlo come falso puó confinarlo nella sfera della soggettivitá, puó denunziare l' infondatezza delle sue pretese oggettivistiche» (pág. 342).

El capítulo XI y último se titula: «Il fondamento pratico della metafisica futura».

Esto del futurismo en la metafísica tiene más intríngulis del que a primera vista parece. No se trata, en efecto, como algún cándido pudiera creer, de una *exposición futurista* de la metafísica vieja, cosa bastante ordinaria, sino de

una verdadera, quiero decir, futura, metafísica. Tiene sobre la vieja indiscutibles ventajas, no siendo la menor la de que, por ahora, mientras se conserve futura, nadie podrá ponerle ni un *pero*. El único inconveniente que, a nuestro juicio tiene, es que si nosotros o nuestros sucesores hemos de gozar alguna vez de su deseada presencia, será preciso, o bien que nuestras «facultades teóricas» cambien de naturaleza, o bien que lleguemos a discurrir con la voluntad. De lo contrario nos exponemos a que la metafísica permanezca en su, para nosotros lamentable y para ella dichoso, estado futurístico. Entre tanto llega el feliz día imitemos a Kant que «parla della metafisica con l' accento dell' amante tradito, che non sa del tutto rinunziare alla sua prediletta» (pág. 82).

Conclusión.—Creemos sinceramente que la obra es de indiscutible valor; y prueba de que así la juzgamos es la extensión que hemos dado a su reseña. Si el lector imparcial no comparte la tesis defendida por el filósofo italiano, no será sin duda por ineptitud del abogado, sino por la intrínseca imposibilidad de la misma. Ese mismo esfuerzo puesto al servicio de mejor causa daría excelentes resultados. No obstante, justo es reconocer que expone con una maestría y claridad no superada, algunos puntos fundamentales de la filosofía kantiana, en particular el tocante a los límites del conocimiento.

A pesar de la fiebre que ha invadido el espíritu moderno de *filmarlo* todo, no sabemos que se haya *filmado* aún ninguna obra de metafísica; atraso imputable, sin duda alguna, a los metafísicos por no saber o no querer adaptar sus obras a un medio tan eficaz de divulgación.

A la vista tenemos una que, sin pretenderlo su autor, viene a subsanar este defecto. Nos referimos al ensayo histórico-crítico sobre el desarrollo de la noción de substancia desde Aristóteles hasta nuestros días, por el Sr. Regis Jolivet (1).

Es todo un drama en tres actos o capítulos, cuyo protagonista víctima es la substancia. El trágico desenlace no tiene lugar, como en tantas obras de arte, de modo inesperado y violento, sino que la pobre substancia se ve ya condenada desde un principio a una muerte lenta, por inanición; no faltando en el último acto la desgarradora e histórica exclamación: «Finis substantiae».

No hemos podido resistir la tentación de hacer esta comparación que sugiere a cualquiera la lectura de la obra; debiendo advertir que no desmerece por esto en lo más mínimo.

«Le travail que nous présentons, dice el autor en la Introducción, p. 5, n' est autre chose qu' un exposé des solutions diverses fournies, au cours de l' histoire, au problème ontologique par excellence de la substance». Es el problema por excelencia de la metafísica o del ser a través de la historia, ya que a la substancia solamente conviene propiamente, según Aristóteles, el nombre de ser.

---

(1) *La Notion de Substance. Essai historique et critique sur le developpement des doctrines d' Aristote a nos jours*, por Regis Jolivet, Maitre de Conferences a la Faculté de Théologie de Lyon, Docteur en-Letres. Vol. en 8.° de 340 págs. París, 1929. G. Beauchesne.

Esta notable obra está dividida en tres capítulos, que comprenden desde Aristóteles hasta Descartes el primero; el segundo desde Descartes hasta el criticismo kantiano, y desde éste hasta Bergson el tercero. La intención del autor no es evidentemente escribir historia completa, sino más bien una exposición compendiosa y crítica de la evolución sufrida por la noción de substancia, juntamente con el análisis de las causas lógicas que determinaron dicha evolución. En este aspecto crítico creemos reside el principal mérito de la obra, pudiendo decirse con toda verdad que el Sr. R. Jolivet ha prestado un verdadero servicio a la historia de la filosofía; demostrando que las soluciones antimetafísicas del problema, llámense empiristas, idealistas, ontologistas o como se quiera, no aparecieron en la historia espontáneamente, por obra y gracia de alguna ocurrencia momentánea, sino que son fruto de una larga incubación, y se llegó a ellas por grados imperceptibles, partiendo al parecer de principios inofensivos. Una vez más se ve confirmada la sentencia de Aristóteles: «parvus error in principio est magnus in fine».

El criterio o piedra de toque que el autor utiliza en su análisis crítico es la noción tomista, la cual no se identifica exactamente con la del filósofo, puesto que Sto. Tomás obró una «transformación profunda» en la doctrina de aquél acerca de la substancia, en virtud del conocimiento más perfecto de la materia por su causa eficiente y de su cognoscibilidad por Dios; al contrario de lo que afirmaba Aristóteles, quien no conociendo la creación, desconoció igualmente la necesidad de atribuir a Dios el conocimiento de la materia, de los indivíduos y la providencia sobre éstos.

Muy ligada a esta cuestión está la del conocimiento de los singulares por el entendimiento humano; en cuya solución, que tanto preocupó en los dos últimos siglos de la Edad Media, comienzan a notarse ciertos síntomas de idealismo, disfrazado primero, en Escoto, con las apariencias de un realismo más puro que el tomista, y revelándose más tarde, o bien como franco nominalismo en la dirección ockamista, o como empirismo crudo en Pedro Auriol y Nicolás de Autrecourt.

Por consiguiente, el salto de la noción de substancia medieval a la que nos ofrece la filosofía moderna, como una conquista propia, estaba perfectamente preparado: ni siquiera merece llamarse salto.

En el momento histórico en que tomismo y escotismo, en sus derivaciones lógicas, se discutían el campo de la filosofía, «se présente une doctrine avec le rameau d' olivier, comme capable de concilier les contraires et de faire la somme ou la synthèse des vérités partielles incluses en chacune des doctrines adverses. Cette tache de conciliation, c' est la tache propre de Suárez» (p. 92).

El modo cómo Suárez desempeñó este papel, los recovecos que hace para quedar bien con las dos Escuelas, su adhesión definitiva a la solución escotista y la importante influencia que ejerció su tesis en la filosofía moderna, están muy bien sintetizados en la veintena de páginas que forman el artículo último del capítulo primero.

El que haya leído el primer cuaderno de la obra «Le Point de Départ de la Metaphysique» del P. Maréchal, S. J., tiene ya una idea muy ampliada de lo que es el primer capítulo de la obra que reseñamos. El mismo orden, los mismos nombres, el mismo criterio, igual entusiasmo por la filosofía estricta-

mente tomista; se nos antoja ver aquí un compendio muy bien hecho de aquel primer Cuaderno, sin que con esto pretendamos establecer ninguna relación de *causalidad* entre ambas obras, relación que disuaden, por otra parte, varias razones de orden intrínseco.

A partir del siglo XVI la noción de substancia sufre una serie de operaciones practicadas por Descartes, Espinoza, Locke, Hume, Malebranche y Berkeley que la dejan sumamente extenuada, para venir a morir a manos de Kant y de sus discípulos.

Por más que la influencia de Suárez en la filosofía moderna haya sido grande, no creemos que recaiga sobre él tanta responsabilidad, como significa el autor. Lo mismo el teólogo granadino que Descartes no han hecho más que desarrollar los principios nominalistas en que habían sido imbuídos, siendo bajo este aspecto, más bien que innovadores, representantes de las ideas ambientes. Si no existieran Suárez ni Descartes la filosofía hubiera seguido, sustancialmente, el mismo rumbo, porque la historia, lo mismo de los hechos que de las ideas, tiene su lógica interna cuyo desarrollo no depende de un hecho tan contingente como es la existencia de uno o de dos hombres.

Bien conocida es la noción de substancia que cada uno de los filósofos arriba citados expone en sus obras. El autor las resume con mucha claridad en las 115 páginas del II capítulo; ateniéndose, dice, más al orden lógico de las ideas que al cronológico de los autores. En conformidad con este propósito, adelanta la exposición del empirismo crítico de Locke y Hume para dar lugar después de ellos e inmediatamente antes de Kant al idealismo de Malebranche y de Berkeley. No creemos haya tenido acierto en esto, pues el orden lógico de las ideas, en este caso, ha coincidido exactamente con el cronológico de sus fautores. ¿Qué tiene que ver, en efecto, el idealismo ingénuamente dogmático y arbitrario de un Malebranche o de un Berkeley con el refinadamente crítico de Kant? Apenas más que el nombre. En cambio el criticismo kantiano es idéntico al de Hume, despojado, o más bien, disimulado el tinte escéptico tan peculiar al filósofo inglés, y revestido de gran aparato sistemático. Este es un hecho reconocido, no sólo por todos los críticos modernos, sino, en parte, por el mismo Kant; el propio autor no deja de reconocerlo al comenzar el análisis de la doctrina kantiana por una exposición sumaria del criticismo humiano.

Es muy digna de nota la conclusión que saca el autor al fin del art. V, después de haber recorrido el período de la historia más fecundo en sistemas filosóficos: «L' idealisme est engendré par un excés de réalisme. Conclusion paradoxale, mais certaine, et qui traduit une loi dont nous avons déjà relevé maintes applications: l' idealisme n' exclut le réalisme que parce que, dès le principe, le réalisme avait exclu l' idealisme» (pág. 207).

El capítulo tercero y último lleva este significativo título: «Les embarras de l' Idealisme». Los autores cuyas ideas metafísicas expone con alguna mayor amplitud son Lachelier, Hamelin y Bergson. Es el período del relativismo, en que la substancia, cadáver ya y envuelta desde Kant en los tupidos crespones del fenomenismo, se disuelve y se volatiliza sin dejar rastro de sí. El lector, al llegar a este paso, se agarra fuertemente, como si temiera correr la misma suerte; pero le basta un momento de reflexión para respirar tranqui-

lamente, considerando que todas aquellas vejaciones filosóficas se hicieron, no con la misma substancia, sino con *su noción.*

Otro alivio nos prepara el autor, como remate de su obra, en el vertiginoso descenso hacia el nihilismo: el realismo bergsoniano. En veinte páginas resume el realismo, *sui generis,* del filósofo francés, que logró, si no derrocar totalmente a Kant, templar al menos la hegemonía tiránica que por tantos años venía ejerciendo este filósofo en casi todos los pensadores.

La conclusión general que se deduce de toda la obra es la necesidad de volver al realismo, pero a un realismo equilibrado, que vele con igual celo por los derechos del ser y de la razón. Cualquier desviación a una parte o a otra es de funestas consecuencias, como copiosamente demuestra la historia.

El texto está ilustrado con multitud de notas que garantizan la fidelidad de la exposición. La presentación e impresión son impecables. En suma: es una obra muy recomendable.

La Critique de la Connaissance, por Joseph de Tonquédec (1), es una notable obra publicada en Junio del año pasado. Trata, como reza el título, de la crítica del conocimiento humano, o sea de «l' essence et la valeur de la connaissance humaine, d' abord en général, puis dans ses espèces les plus importantes» (XXIX).

Si bien el presente volumen constituye un todo independiente, en su origen y en los propósitos del autor forma la primera parte de una obra sobre filosofía general, fruto de una serie de conferencias o lecciones habidas en la Escuela Normal de París, en que el autor expuso «succinctement les points capitaux de la philosophie thomiste». Está precedida la obra de una Introducción de 30 nutridas páginas, en que se da amplia razón de la materia y del método en ella seguidos.

El cuerpo de la obra, que consta de doce cap., puede dividirse en tres partes: a) el conocimiento en general (págs. 1-43), en que se expone el concepto de conocimiento, según la filosofía aristotélico-tomista, contrastándolo con el del criticismo moderno; b) el conocimiento sensible (43-133). Exposición y justificación de la doctrina acerca del realismo integral de los sentidos, y c) el conocimiento intelectual en sus tres actos (133-449); 1) de simple aprehensión; 2) del juicio; 3) del raciocinio; en el cual, después de un largo capítulo dedicado a estudiar la naturaleza y legitimidad de la *inducción,* dedica los cinco restantes al estudio de la deducción: a) en sus puntos de partida: las *proposiciones inmediatas, los axiomas* y *las definiciones;* b) en su proceso: *el silogismo.*

El capítulo XII y último responde a la cuestión acerca del estado o actitud inicial que debe adoptar la mente ante el problema del conocimiento. Está bien tratada al fin de la Crítica, a modo de objeción, porque el autor rechaza, con mucha razón, la duda metódica, así cartesiana como crítica.

Coronan el libro diez Apéndices y catorce Notas, que tienen por objeto,

(1) Vol. en 8.°, de 592 págs. G. Beauchesne.

bien explicar con mayor amplitud algún punto, bien desentrañar el sentido y alcance filosófico de algunos textos y axiomas muy traídos y llevados, pero con harta frecuencia mal entendidos, bien, finalmente, suplir por este medio la omisión en el cuerpo de la obra de algunas cuestiones tratadas por la generalidad de los autores en la Crítica.

Vista esta descripción general de la obra, vamos a dar breve noticia de su valor intrínseco, según nuestra apreciación.

El autor no se preocupa de la cuestión relativa a la clasificación de la Crítica. Consigna el hecho de que algunos la tratan en la metafísica y otros en la psicología o en la lógica, pero sin decirnos por cuál de ellos se inclina, o si la considera como parte autónoma de la filosofía. Sólo parece indicar que la Crítica debe ser la Introducción obligada a toda filosofía.

Esto de estudiar la Crítica en los umbrales de la filosofía es un tributo que muchos escolásticos están pagando a la filosofía moderna, a la kantiana en particular, a expensas del verdadero método aristotélico e incluso de los buenos principios pedagógicos. En efecto, lo que hoy se llama Crítica, como ciencia de máxima reflexión y justificadora de los mismos principios metafísicos, no puede menos de formar parte de la Filosofía Primera, correspondiéndole por esas mismas razones un lugar determinado e invariable, no sólo entre las partes de la Filosofía, sino también con relación a lo restante de la Metafísica. Ese lugar es el último de todos en el orden ascendente o de invención; es decir, debe estudiarse en la metafísica, y no al principio de ésta, sino al fin. Proceder de otra suerte es, a nuestro juicio, algo así como querer deducir *a priori la posibilidad y condiciones del conocimiento* antes del mismo conocimiento; es querer poner el acto reflejo antes del directo; es, finalmente, pagar un indebido tributo al criticismo kantiano con detrimento de intereses filosóficos tradicionales muy dignos de respeto. No censuramos el que esta parte de la metafísica se trate, *materialiter,* aparte, ni que se le dé la importancia y extensión que hoy, por razones de todos conocidas, tiene. El propio Aristóteles y Sto. Tomás serían los primeros en reconocer esa importancia, aunque no sea más que circunstancial, y reflejarla en sus obras, como nos consta lo hicieron a propósito de cuestiones candentes en su tiempo y que hoy han perdido total o parcialmente el interés. En esta parte estamos de pleno acuerdo con el autor. Lo que juzgamos desacertado es su propósito de que la Crítica sirva de Introducción a toda la Filosofía. Aparte las razones de orden intrínseco arriba apuntadas, no faltan razones de orden pedagógico, dignas de tenerse en cuenta por quien, como el Sr. de Tonquédec, escribe, «no para los que saben, sino para los jóvenes principiantes». En este supuesto ¿cómo es posible que una Crítica del conocimiento, que supone la Psicología y gran parte de la Metafísica, y un grado de abstración tan superior, pueda servir de vestíbulo de fácil acceso al que por vez primera quiere despegar de la materia para remontarse a las alturas de la Sabiduría?

La doctrina es siempre la aristotélico-tomista, bien asimilada y directamente interpretada, acerca de la cual se demuestra un conocimiento profundo de la *letra* y del *espíritu;* viéndose en ocasiones obligado a reaccionar contra ciertas interpretaciones acomodaticias de algunos *tomistas* modernos y modernizantes. Sirva de ejemplo la refutación terminante que hace en el capítu-

lo XII de aquella sentencia que atribuye a Sto. Tomás el patrocinio de la duda metódica universal.

Lo más notable de la obra está, a nuestro juicio, en la selección de cuestiones. El autor no se deja arrastrar por el rutinarismo de amontonar cuestiones a cuestiones, inútiles muchas de ellas o ajenas a este tratado, descuidando lo que es propio y principal de la Crítica. Nada de divisiones y subdivisiones de tesis sobre certezas y criterios. La justificación de los primeros principios en su origen, valor ontológico y virtualidad en orden a nuestros conocimientos, es el objeto principal de esta parte de la Metafísica y el que se propone el autor estudiar, pudiendo quedar satisfecho de haberlo conseguido como muy pocos.

Es digno de particular mención el cap. VII dedicado al estudio de la naturaleza y legitimidad de la *inducción*. Censura el autor, con mucha razón, la poca importancia que se da a este procedimiento del espíritu, quizá por ciertos prejuicios sistemáticos, abandonando al exclusivo estudio de los modernos el método con preferencia empleado por el Estagirita enfrente del idealismo platónico. Esto hace que en casi todos los manuales aparezcan los primeros principios sin justificación suficiente, como algo innato o llovido del cielo, y no como fruto de una verdadera inducción. La inducción es el «tránsito del particular al universal». Se diferencia de la deducción en que aquella «n' a pas pour but de fournir une preuve, ni de forcer la conviction, mais d' introduire l' esprit à la considération de l' universel... L' induction acquiert une richesse intellectuelle. Le syllogisme exploite et fait valoir la richesse acquise» (pág. 258). El primer procedimiento tiene, pues, por término el principio del segundo, o sea los principios de toda demostracion. Por cuya razón es muy justo dar a la inducción un lugar preferente en la crítica del conocimiento, en lugar de relegarla a la categoría de un apéndice, como se hace con frecuencia.

Entre las proposiciones inmediatas, fruto de la inducción, dedica un largo estudio a los axiomas (dignitates) y a las definiciones. Nos gusta sobre todo el estudio de estas últimas, en el que con máxima competencia se determina el origen, método, valor y límites de la definición, y el papel importantísimo que desempeña en todo género de conocimientos.

De los numerosos e interesantes Apéndices sólo queremos citar el primero, que trata: a) de la originalidad de la filosofía tomista; b) de la importancia del tomismo en la Iglesia católica, y c) del modo cómo se debe estudiar a Sto. Tomás.

Son tres tesis muy interesantes que el autor resuelve, como era de esperar de su sincero tomismo. Sin embargo creemos merece alguna observación.

En la página 457, por ejemplo, después de exponer cómo la filosofía de Santo Tomás es la preferida y adoptada por la Iglesia, continúa: «Cependant, ici, il ne faut rien exagérer. A entendre certains thomistes modernes, dont l' humeur est tranchante et le parler péremptoire, désormais la philosophie de l' Aquinate serait à accepter en bloc, par soumission aux directions de l' Autorité Pontificale. On ne peut pas faire à cette doctrine, qui vaut par sa force intrinsèque et ses propres attraits, un tort plus grand. En vertu de sa nature même, la philosophie est affaire de raison et non d' autorité: l' Eglise veut qu' elle soit *proposée* et non *imposée*. Rien ne saurait remplacer ici la conviction personnelle...»

Estamos de perfecto acuerdo con el criterio del autor, y reprobamos sinceramente los excesos que haya habido por esta parte. Sin embargo nos parece que en este lugar azota el viento. Que cite un solo tomista de esos «certains» para el cual «desormais la philosophie de l' Aquinate serait à accepter en bloc», etc. En cambio no dice ni una palabra contra los infractores de *ciertas* y *terminantes* disposiciones de la Iglesia en orden a los *puntos fundamentales* de la filosofía tomista y de su *verdadera* interpretación. Y esto no por defender su propia causa, pues como queda dicho, el Sr. de Tonquédec, juzgado a través de esta obra, es un tomista de cuerpo entero, sino por un exceso de indulgencia con los de enfrente, convertida en injusticia manifiesta con los propios. Cree con mucha razón que la doctrina tomista tiene virtud suficiente para imponerse por sí misma, con tal de que se la estudie, sin necesidad de presiones ni acorralamientos autoritarios. Ese mismo es, a nuestro juicio, el pensamiento de la Iglesia. Y así las exhortaciones y disposiciones más apremiantes dadas principalmente por los cuatro últimos Pontífices relativas a la doctrina de Sto. Tomás, se reducen casi exclusivamente a que se ponga aquella condición: *que se la estudie sin prejuicios y se la enseñe sin tergiversaciones,* persuadida de que, *por este medio,* conseguirá el *fin que se propone,* el cual no es otro que *todos* los filósofos católicos abracen, proprio marte, el sistema que *ella juzga más conforme con la divina revelación y más a propósito para defender sus intereses espirituales;* hasta tal punto que «qui a Thoma discedunt, videntur eo ad ultimum agi ut ab Ecclesia discesserunt» (Benedicto XV, cfr. Berthier, «Doctor Communis»).

No podemos menos de recomendar esta obra como una de las principales en su género. Con algunas modificaciones relativas principalmente a la forma, haría un texto de Crítica muy aceptable.

La «Bibliothèque de Philosophie», dirigida por E. Peillaube, acaba de publicar *La Théorie de la Connaissance dans la Philosophie de Malebranche* (1).

Es un estudio hecho por L. Bridet, Docteur ès-Lettres, en que se reune cuanto relativo al conocimiento se halla esparcido en las diversas obras, incluso en la correspondencia, del gran filósofo francés.

El estudio es completo y objetivo; tan objetivo que en toda la obra no se deja traslucir la personalidad doctrinal del autor; pudiendo decirse que desde el principio hasta el fin está uno leyendo al propio Malebranche.

En una corta introducción expone el autor el principio básico de la teoría psicológica de Malebranche, el dualismo antitético entre las dos substancias constitutivas del hombre, aplicación particular del ocasionalismo que informa toda su metafísica. Con esta preparación por delante no se puede menos de admirar el rigor lógico con que va desarrollando su sistema; rigor que le coloca muy por encima de su admirado maestro Descartes y le aproxima al «miserable Espinoza».

No es de este lugar señalar defectos inherentes al sistema, sino tan sólo

(1) Vol. en 8.°, de 367 págs. Marcel Rivière, 1929.

juzgar la obra del expositor; y ésta ya hemos dicho que es muy completa y objetiva. Quizá pudieran haberse suprimido algunos textos del filósofo oratoriano, desconcertantes por lo contradictorios, como los de las págs. 86 y 146, relativos al conocimiento de substancias espirituales; pero estos mismos flacos, que no pudieron pasar inadvertidos al expositor, son una garantía más de objetividad.

El autor presta con su obra un innegable servicio a la historia de la filosofía, reuniendo en un solo volumen los pensamientos geniales y profundas observaciones esparcidas en una multitud de obras de uno de los más destacados filósofos del siglo XVII. El tratado primero referente al conocimiento de los sentidos (capítulos I, II y III), es sencillamente admirable. Ningún filósofo ha escrito con tal convicción y con tan sugestivos argumentos sobre el relativismo del conocimiento sensitivo.

La Libertà, por Piero Martinetti, profesor de Filosofía en la R. Universidad de Milán (1).

El autor protesta en la Introducción que el problema de la libertad humana no es un problema psicológico, por más relacionado que aparezca y esté con el estudio de la voluntad y la observación interna. Su estudio integral no puede desligarse de la doctrina altamente metafísica de la actividad, de la causalidad y, en una palabra, del ser. Es preciso, pues, encuadrar ese gran problema en el extenso marco de la realidad metafísica, de tal suerte que sea al mismo tiempo reflejo de todo un sistema filosófico y solución de cuantas antinomias han recaído sobre él en la historia de la filosofía.

La obra se divide en dos partes. La primera es una reseña histórica de la doctrina filosófica sobre la libertad: reseña que es al mismo tiempo una clasificación de las teorías principales de solución y un análisis preliminar de la verdadera, que, como es natural, es la del autor y constituye la segunda parte.

Las soluciones que la historia de la filosofía nos ofrece del problema de la libertad pueden reducirse a dos fundamentales: determinismo e indeterminismo, representados en su matiz más moderado por las escuelas tomista o agustiniana y molinista respectivamente. La exposición de estos dos grandes sistemas es bastante superficial, no obstante la erudición de que hace gala. A ninguno de ellos se adhiere, por supuesto, dada su mentalidad hegeliana; pero no no deja de reconocer un valor filosófico superior a la doctrina *determinista* sobre la molinista, refiriéndose a la cual, dice: «Il limitare la perfezione di Dio per far posto alle creature, come alcuni teologi hanno immaginato, il pensare Dio come un essere buono e sapiente, ma non assolutamente perfetto e limitato nella prescienza come nella potenza é un' espediente che non merita nemmeno l' esame».

La doctrina de Sto. Tomás acerca de esta cuestión es la misma de S. Agustín, despojada (en apariencia nada más) de su crudeza determinista. *En realidad,* según la doctrina tomista expuesta por Domingo Báñez, «uno dei commentatori più profondi della Somma, che rispecchia nella coerenza risoluta

(1) Vol. en 8.° de 500 págs.

della sua dottrina l' energia del suo carattere... Dio ha tutto liberamente predeterminato dall' eternitá, *senza alcun riguardo alla libertá delle creature*». Ni Báñez ni ningún tomista defiende un determinismo tan crudo como el que aparece en las palabras por nosotros subrayadas. La libertad de las creaturas racionales es para ellos una verdad tan sagrada e incontestable como lo es la absoluta e ilimitada causalidad de Dios. Más próximo a la exactitud andaría si, atribuyéndoles la afirmación de esas dos verdades, los declarase impotentes para armonizarlas.

En la segunda parte expone Martinetti su propio pensamiento. Veamos si nos es posible reducirlo a pocas líneas.

La libertad no consiste, desde luego, en la facultad arbitraria de la voluntad para obrar o no obrar, para hacer esto o aquello. Este concepto de la libertad tan acariciado por la filosofía antigua es insostenible, entre otras razones, porque supondría una creación *ex nihilo,* un efecto sin causa suficiente. En segundo lugar, porque si la libertad consiste en esa facultad puramente arbitral de la voluntad, los actos de esta potencia serán tanto más libres cuanto menos *determinados* se hallen por su objeto, que es el bien; o sea que aquellos actos en que eligiésemos el mal como mal o el menor bien como menor, serían los actos más libres y por consiguiente los más perfectos, supuesto que la libertad sea una perfección. Consecuencia absurda que demuestra la naturaleza de las premisas.

Descartado ese concepto irracional de libertad, es preciso analizar el de necesidad o determinación y su posible armonía con el de espontaneidad y voluntariedad.

El determinismo puede ser de tres géneros: psicológico, físico y teológico. Este último, que ha sido siempre el gran rompecabezas de filósofos y teólogos, es el que menos preocupa al autor. La razón es muy sencilla: su dios es un dios-idea, una categoría de la razón que no complica en lo más mínimo el problema de la libertad humana. Por otra parte, el determinismo físico o naturalístico está en pugna abierta con el testimonio de la conciencia y, sobre todo, con los conceptos de espontaneidad y de responsabilidad, que deben quedar siempre a salvo.

La teoría del autor puede llamarse *determinismo psicológico.* Determinismo desde luego, por lo absurdo que es un indiferentismo voluntarista; psicológico, para distinguirlo del que procede de una coacción externa, sea de orden natural o sobrenatural. Existe en la filosofía moderna una teoría de la libertad con la cual coincide substancialmente, a nuestro parecer, la del autor italiano: el optimismo de Leibnitz. Las diferencias son sin embargo notables, pues el profesor de Milán parte de un fenomenismo que excluye, no sólo la distinción entre voluntad y entendimiento, sino el mismo *yo* substancial. Este no es otra cosa, dice, que una abstracción o forma que confiere unidad a los actos aislados de nuestra conciencia; un contínuo hacerse por la asimilación de una materia heterogénea, la cual, puesta en contacto con el sujeto, produce el acto de conciencia previamente determinado por el material ya asimilado, que constituye el *yo* preexistente.

Pero si cada uno de esos actos vitales se suceden con sujeción estricta a la ley de causalidad ¿a qué queda reducida la iniciativa de la voluntad que el sen-

tido común conoce con el nombre de libertad? El autor, para quien la libertad y la espontaneidad son una misma cosa, no ve en eso dificultad alguna. «Non vi è dunque nessuna contradizione nell' assumere l' atto di coscienza come causalmente e necessariamente determinato dai suoi antecedenti e nello stesso tempo come un atto di spontaneità. . L' *io* che viene alla coscienza nell' atto stesso soggioga in certo modo a sè il passato, erige una nuova legge, stabilisce una nuova necessità che è identica con l' esser suo» (pág. 376). El sentimiento de poder y de dominio, que es como la conciencia de la propia libertad, tiene su explicación, dentro de ese mismo determinismo, por la resistencia que ofrece al *yo* la síntesis del elemento material o adventicio con el ya asimilado... «questa resistenza è data dagli elementi che L' *io* nel nuevo atto unifica e subordina. In primo luogo per-ciò dal nuovo stimolo che l' *io* sente come opposto a sè nella sua coscienza e che tuttavia assimila; lo stimolo è una volontà straniera che l' *io* sente introdotta in sè stesso e che egli nella sua attività sentimentale e volitiva trasforma, combinándola con gli elementi soggettivi preesistenti in una volontà propria. L' *io* si nutre, per cosi dire, di questi stimoli e ne trae la nuova sostanza dell' essere proprio... Un' altra fonte di resistenze può ancora essere data all' *io* dal suo stesso io: dall' io antico in quanto non si adatta alle circostanze sopravvenute ed esige una riforma...» (pág. 377).

Es muy interesante toda esta segunda parte por la originalidad con que desarrolla un tema tan manido como el de la libertad y por las nuevas y profundas observaciones psicológicas que a él aporta. Descuellan por este concepto, no obstante el idealismo que los informa, los capítulos dedicados a estudiar la espontaneidad, la libertad moral y la responsabilidad. Es lástima que haya dedicado una parte tan considereble de la obra (325 páginas) a la historia de la cuestión, en la cual, como ya hemos dicho, es bastante superficial.

De un estudio minucioso sobre los escritos de Aristóteles intenta Franz Brentano (1) deducir cuál fué para el Estagirita la concepción del universo y qué es lo que entendió por *sabiduría*. Después de una ligera biografía del filósofo, pasa a tratar de sus escritos. Reconoce las innumerables imperfecciones de éstos, las que procura explicar, en armonía con el carácter del autor y con las circunstancias en que escribió, a la vez que desecha la opinión de todos aquellos que desde antiguo las interpretan como intentadas por el filósofo con el fin de rodearse de misterio o de ocultar su ignorancia sobre algunos puntos. Viene después el estudio sobre el concepto de sabiduría, su unidad su objeto (pág. 32 y ss.) Mientras el entendimiento se limita a explicar unas cosas por otras, las cuales necesitan explicación a su vez, no se satisface. Necesita, pues, «llegar a algo que, como inmediatamente necesario, ni es capaz de ulterior explicación ni la necesita» (p. 33). Así, pues, «la sabiduría consiste en el conocimiento de lo inmediatamente necesario y en la explicación por él de lo mediatamente necesario» (ib.) Como, según Aristóteles, no hay más que un ser inmediatamente necesario, la sabiduría es *una* (ib.); y «como el horizonte de

(1) Franz Brentano, *Aristóteles*. Traducción del alemán por Moisés Sánchez Barrado, Catedrático del Instituto de Burgos. Un tomo en 12 por 19, 190 págs. Editorial Labor, Barcelona.

lo que depende del primer principio lo abarca todo, no podemos considerar como objeto de la sabiduría humana sino el concepto del ser en general» (p. 36). Pero éste es analógico. Habrá, pues, multitud de ciencias que reduzcan la diversidad de seres a la última causa. «Esta es siempre y en todo caso la misma, el ser inmediatamente necesario; por eso, no obstante la multitud de ciencias, la sabiduría es siempre una» (p. 39).

Mas a la verdad primera no la poseemos inmediatamente; no obstante, poseemos algunas verdades inmediatas: las obtenidas por la experiencia directa, no de los objetos, sino de la impresión causada por ellos en nosotros, y los axiomas o primeros principios (págs. 41-54). Y aquí hace ver el autor cómo Aristóteles deriva del principio de contradicción una por una las principales verdades de la sabiduría o ciencia primera, y cómo funda en el mismo principio su teoría de los conocimientos mediatos. (Lógica).

¿Y cuál es, según Aristóteles, el origen de nuestras ideas inmediatas? Por su origen habrá que juzgar de su valor (Criteriología, Psicología). Brentano recuerda a este propósito el principio de que «nada hay en el entendimiento que no se derive en alguna manera de la percepción» (pág. 57), y muestra cómo Aristóteles distingue en los libros *De Anima* «ideas que nos son descubiertas por un solo sentido y otras que lo son por todos los sentidos en común» (pág. 58). Estas ideas no se forman, sin embargo, sin una colaboración interna del sujeto que percibe. Trátase, pues, aquí de los *sensibilia propria* y *sensibilia communia* de los Escolásticos. Los primeros dan lugar principalmente a las ideas de las ciencias físicas, los segundos a las de las matemáticas. «El concepto de *sustancia* en general nos es dado, según Aristóteles, en cada intuición» (pág. 61), porque no podemos intuir ningún accidente que esté desligado de la sustancia. Los múltiples conceptos de *causa* los adquirimos «en vista del cambio que percibimos en el campo de lo físico y de lo psíquico» (página 61 y ss.) Dedica atención especial al origen de los conceptos aristotélicos de causa *material* y *formal,* y de las relaciones entre ambas (Cosmología), y pasa después a considerar la razón que le movió a Aristóteles a afirmar la existencia de un ser primero, «espíritu por sí mismo necesario, infinitamente perfecto y pensante, como primer fundamento de toda realidad» (pág. 85 y siguientes). «Dicho espíritu es inferido como principio eficiente, y debiendo ser el primero de todos los principios, sólo puede ser un obrar *per se,* no *per accidens*». «Si algo existe, pero no es necesario por sí mismo, tiene que tener su fundamento en otro sér». En esta forma sigue exponiendo lo que pudiéramos llamar Teología natural aristotélica, sin que sus apreciaciones modifiquen apenas la interpretación tradicional.

Util para todos este librito de Brentano, lo será de un modo especial para los que se obstinan en creer que los grandes escolásticos no interpretaron acertadamente el pensamiento aristotélico.

La parte material de la obra, así como la traducción, son excelentes.

Fr. C. de Miranda.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES [1]

JAPÓN

Han pasado ya dos años y el encargado de tener a los lectores de Ciencia Tomista al tanto de las cosas más notables del Japón no ha mandado ni una croniquilla siquiera en este largo lapso de tiempo. Materia ha habido en abundancia y voluntad no ha faltado, pero causas ajenas me han imposibilitado hacerlo. Hoy, espoleado para que mande algo, tomo la pluma con el objeto de emborronar unas cuantas cuartillas, tomando por asunto algunos temas de actualidad, pues que hacer un resumen, aunque breve, de lo más saliente acaecido durante este tiempo daría muchísima más materia de lo que admite el espacio concedido a estas crónicas.

La cuestión eterna de la enseñanza es una de las que más llena las columnas de la prensa. Es la cuestión vieja y siempre nueva en la que siempre se está haciendo reformas, pero que nunca se llega o se da con la fórmula deseada. El deseo de ilustración de los japoneses es bien conocido de todos. No se contenta con una mediana educación; su ideal y aspiración es subir siempre más y más en ascenso contínuo hasta escalar la puerta del templo de Minerva. Para la consecución de esto el Gobierno japonés tiene centros de enseñanza de diversas clases con relativa abundancia; pero debido a este prurito de la juventud son insuficientes para satisfacer las peticiones de los que solicitan entrada. Todos los años son rechazados millares de ellos, y los abusos que se cometen y las víctimas que son sacrificadas, debido a este estado de cosas, no quedan sin su debida crítica.

El infierno de los exámenes. La enseñanza o instrucción primaria en este imperio del verdadero centralismo es obligatoria hasta en sus más insignificantes pormenores. Para el ingreso en la segunda enseñanza es de absoluta e imprescindible necesidad cursar los seis años de la primaria en una escuela oficial y obtener su certificado; y como éstos todos los años son ejército, resulta que no hay acomodamiento para tanto en las escuelas superiores. Su consecuencia inmediata era una competencia terrible entre los pobres muchachos, muchos de los cuales quedaban inutilizados para siempre. Tenían que pasar el *shiken jigoten,* el infierno de los exá-

(1) Por ocupaciones apremiantes sobrevenidas a última hora al cronista de España, tenemos que publicar este número sin la crónica de España, acaso en estos días más de desear.

menes, como era llamado, para lo que se habían establecido clases preparatorias en el sexto año, en las que el trabajo se prolongaba hasta muy entrada la noche, no descansando ni aun los domingos. No pocos maestros tenían privadamente clases nocturnas y esto les era una pequeña fuente de ingresos. Pero siendo la competencia de uno para veinte y más el trabajo mental de los pobres niños era excesivo y sus fuerzas quedaban agotadas sin poder conseguir su intento, pues sólo unos pocos de inteligencia más privilegiada o afortunados, eran, salvas algunas excepciones, los elegidos.

REMEDIOS QUE AGRAVAN LA CUESTIÓN. Con el fin de remediar esto, no pudiendo el Gobierno abrir nuevas escuelas para tan crecido número y hasta para dar un golpe mortal, tal vez a esta tendencia, suprimió los exámenes, dejando la presentación de los candidatos que hubieren de admitirse a la recomendación de los directores de escuela.

Con esto la competencia desapareció, pero las quejas y abusos se multiplicaron como era de esperarse. La caricatura que representaba a los maestros directores de escuela rodeados y acosados por los padres de los interesados con multitud de regalos ha sido una realidad. Este año en la sola ciudad de Osaka han sido castigados 119 maestros, de los cuales 59 eran directores, por haberse dejado influir o sobornar en la recomendación para con sus protegidos. Y los interesados maldicen semejante estado de cosas que de este modo les imposibilita prepararse las condiciones para crearse un puesto en la sociedad.

VUELTA A LAS ANDADAS. En vista de esto otra vez se vuelve o parece volverse a lo mismo, pues aunque nada se ha fijado todavía por el Ministro de Instrucción Pública, entre las ideas expresadas la más sensata y razonable parece ser la que se basa en los talentos y capacidades de los indvíduos, teniendo como fundamentos los exámenes escritos y orales, que deben ser lo más fáciles posibles poniendo cuestiones sencillas y en gran número. Pues de este modo no se violentan las tiernas inteligencias con temas abstrusos, a veces incapaces de solucionar por muchos maestros. En la solución de las mismas sencillas cuestiones, se puede ver el grado de inteligencia y capacidad de los examinandos, y la diversidad y abundancia de temas, sería suficiente para que no tuviera lugar lo que pudiéramos llamar le ha tocado la suerte, que a veces sigue a los holgazanes y cortos. Con esto, dicen, se evitaría la educación preparatoria y el éxito se basaría en el mérito y capacidad personal.

LA VERDADERA RAÍZ DEL MAL. Para atajar a esta sed desmedida de ilustración y hacer que el número de los deseosos bajara, a mí se me ocurre otra idea más acertada y natural, cual sería la de hacer la vida oficial menos atractiva, pues a mi modo de ver esta ansia de ilustración y la manera de darla es un mal y causa principal de otros muchos que hoy aquejan al Japón. El malestar que hoy día se siente y que puede tomarse como síntoma de otros que se están incubando a esto es debido en su mayor parte.

Preocupado tiene al Gobierno el estado de las nuevas ideas que poco a poco van introduciéndose y tomando cuerpo en el campo estudiantil, no obstante las medidas restrictivas puestas en práctica con todo el empeño de que es capaz este Gobierno hasta llegar a prohibir a los estudiantes la lectura de libros que traten de cuestiones sociales.

Dirigir el pensamiento de la juventud por o hacia el verdadero camino es el lema y divisa bajo el que se está haciendo una campaña bastante activa hace ya unos cuatro o cinco años desde el Ministerio de Instrucción Pública. Pero la cuestión lejos de mejorar se agrava más y más en estos días de depresión en que muchas inteligencias y brazos en encuentran sin trabajo. No incluyendo los obreros del campo, y excluyendo otras muchas entidades, según estadística publicada por la Oficina de Asuntos Sociales, el 11 de Noviembre del presente año, y que hay que recibir con mucha reserva, en Septiembre de este año se encontraban sin trabajo 288.590 indivíduos de la clase media o industrial y esta cifra se aumenta indudablemente en grande proporción con la medida adoptada por este nuevo Ministerio de «severa económica» por la que se han quedado suspendidas muchas obras públicas que daban trabajo a muchos brazos y morisqueta a no pocos estómagos.

Por eso, mientras este estado de cosas continúe y la juventud corra en esa afluencia a los centros de enseñanza para encontrarse sin trabajo ni colocación al terminar la carrera poco o nada conseguirán las peroraciones de unos cuantos oficiales, y las medidas, muchas de ellas ridículas, que se intentan poner en práctica. El mal está en otra parte y a la raíz hay que atajar si se quiere obtener algo positivo.

Hoy lo mismo que hace setenta años.

El sistema de educación que hoy se sigue en Japón y la idea dominante en nada se distingue del de los principios del reinado de Meiji, hace setenta años; no obstante el que durante los tres reinados las cosas han cambiado radicalmente. El camino para subir era la escuela; una mediana y hasta rudimentaria ilustración era garantía segura para que las oficinas, en las que todo estaba por hacer, quedaran franqueadas, creándose una posición holgada y envidiable por los atractivos y muchos privilegios de que estaba rodeada. Esto y la vida oficial a la que los japoneses miran, no como un medio de servir a la nación, sino como prerrogativa por la que se consideran señores a quienes todo el mundo tiene que estarles sujeto y reverenciarles, atrae las aspiraciones de todo japonés. Así que viendo como un sueño todavía los primeros días de la restauración de Meiji, el concepto e idea que tienen de la educación no varía, y en consecuencia a esto sacrifican los padres dinero, hacienda y hasta lo que no tienen, cargándose de deudas. El ideal, el desideratum es darles una educación superior; pero la realidad es preciso que se imponga y se den cuenta que el efecto producido y lo que viene cosechándose por la educación que viene dándose desde los días de Meiji, es crear una clase asalariada excesivamente numerosa, y que equivocado el verdadero fin y errada la dirección que debe darse a la educación, lo que se sigue es dar a la sociedad un elemento peligroso que puede perturbarla en cualquier momento.

TOQUE DE ALARMA. Tomando como ejemplo el elemento más sano e interesado en mantener el orden y estado actual de cosas, veamos cómo éste se expresa. Firme en su propósito el Gobierno de hacer sentir los efectos de una rigurosa economía en todas las esferas y escalas sociales, al anunciar en la *Gaceta* un descuento de 10 por 100 al salario de los empleados del Gobierno, éstos hicieron un solemne gesto, empezando por los más altos magistrados, que hicieron temer al Gobierno, obligándole a enmendar la plana. Pues bien, si éstos se revolvieron porque una tal disminución en sus ingresos les hacía la vida imposible, no olviden que hay miles de millares que desearían un tantico de lo que a ellos les quedaba, y cuando éstos se alcen, los rugidos han de ser más terribles y eficaces.

Cuando la intranquilidad e inquietud tiene lugar en una sociedad necesariamente sale enseguida a su paso la cuestión de las ideas. Dirigir éstas por el verdadero cauce es una necesidad; pero esto no se obtiene por medio de la presión violenta de la fuerza policiaca, ni pueden conquistarse con el decantado principio de que «a la idea hay que combatirla con la idea», pues aunque éste tenga su miaja de verdad para conquistar la idea y hacerla entrar por su verdadero cauce, no queda otro medio que remover o quitar la causa engendro de este malestar e inquietud, como sería el hacer llevadera la vida de los individuos proporcionándoles a todos empleo y trabajo, pues donde esto es un hecho, la cuestión de ideas revolucionarias no se conoce; al contrario todas las grandes revoluciones han tenido su origen, se dice prosaicamente, en el estómago. Y nosotros los japoneses tenemos antecedentes muy significativos en nuestra historia.

La caída de las poderosas casas de Taira y Fuyiwara, así como la célebre rebelión de Shinnobara en la que tanta parte tomaron los cristianos por lo que se les acusa, aunque falsamente, de traidores, y la desaparición del *shogunado* (shogun=generalísimo o en otros términos, shogunado=forma de gobierno por la que el generalísimo de hecho era el efectivo director del imperio) de Tokugawa con los trastornos consiguientes no obedecieron a otra causa. A la clase militar, *samurai,* que quedó cesante debido a la política de Takugawa, se la hizo ir al campo y dedicarse a la agricultura; pero ésta en manera alguna se avenía a ese género de vida. Como el pez no puede vivir sino en el agua, así éstos no podían vivir sino en su elemento. Yedo, residencia de Shogunado, hoy Tokío, y Vioto eran los lugares de concentración donde se daban cita, y esto, la vida vagabunda o sin empleo que llevaban, fué lo que dió al traste con todo el antiguo género de cosas, inaugurándose la nueva era de todos bien conocida.

MOVIMIENTO COMUNISTA Y ARRESTO ASOMBROSO DE SUS PROPAGADORES. Si unas mismas causas producen semejantes efectos, prudente sería no olvidar la lección. La vida en el Japón cada día se hace más difícil, los brazos sin trabajo aumentan considerablemente, todos los años sale de las escuelas un ejército de jóvenes del que sólo una pequeña parte puede proporcionarse una colocación, y la cuestión del campo o colonos ofrece síntomas nada halagüeños, más grave de lo que tal vez se piense.

Las ideas comunistas poca fuerza tienen en el Japón, y si por lo alerta que las autoridades andan fuera, aun el mismo nombre debiera desconocerse; pero desgraciadamente no es así. De vez en cuando suele asomar la hidra su cabeza, dando señales de vida. Fué ayer, como quien dice, el 7 de Noviembre, cuando nos sorprendió la prensa con los grandes encabezamientos siguientes: «Levantamiento de la censura acerca de la conspiración comunista y su arresto total. Resultado sin precedente de las autoridades de la policía en los procedimientos de la historia criminal del Japón: 825 arrestados de los cuales seis son considerados como los directores radicales y alma del movimiento».

Muy ajenos estábamos nosotros, pacíficos ciudadanos, a las pesquisas de la policía. Esta al husmear en las pasadas elecciones generales de Marzo del año pasado la existencia de cierto elemento o partido comunista, y que en el primer cordón que se extendió a todo el Japón el 15 de Marzo, habían quedado muchos pájaros y los principales fuera, a fin de coparlos en su totalidad, no dando ocasión a la fuga y ocultamiento, se impuso la más estricta censura a los movimientos de ésta y todo aquello que tuviera la menor relación con el asunto. Debido a esto, poco a poco se capturaron nuevos peces, hasta que en el segundo cordón iniciado el 16 de Abril de este año, han sido cogidos 342 más, sumando su número total 825.

Creyendo las autoridades que el campo ha quedado despejado con una tal limpieza y que no volverá a levantar cabeza, se ha determinado a levantar la censura por solo un día, para iniciar el proceso que habrá de tener lugar en cuatro camadas, por medio de 25 juzgados, distribuídos en las diversas partes de la nación.

Las sentencias es de esperar han de darse según todo el rigor de la ley, no obstante el grito o petición que se hace sobre que sean benignas las autoridades para con el elemento joven o estudiantil, no arruinándoles sus carreras con castigos severos. Pues es el caso que de los 292 arrestados en Tokío, 130 son estudiantes y graduados de diversas universidades, de las que la mayor parte tienen relación con la oficial modelo o imperial. Una tal petición puede ser tenga presente el dicho de Lenín de que lo mejor para incitar a la acción a los radicales es tenerlos en las prisiones sufriendo sus consecuencias, pues según él, es un hecho cierto que un período de prisión a los revolucionarios, lejos de inducirles al arrepentimiento y reforma, sirve para más arraigarles en sus ideas violentas.

Sobre esto pudiera extenderme largamente, pero como el espacio concedido a la crónica es limitado, basta con lo dicho para dar una idea de cómo se piensa también en Japón respecto de esta materia.

La encíclica «Rerum Novarum».

Referente a esto parece ha sido oportuna la aparición en japonés de la traducción de la inmortal encíclica «Rerum Novarum», de León XIII, sobre la que se venía trabajando hacía ya un año, saliendo a luz precisamente el 5 de Noviembre, día en que las autoridades decretaron el levantamiento de la censura de los hechos que dejamos indicados. Mucho bien puede hacer en Japón, y guía seguro puede ser a las autoridades para acertar con el verdadero camino en la solución de esta interesante y trascendental

cuestión que hoy tiene intranquilos y ocupados a todos los jefes y directores de las diversas naciones. Llega muy a tiempo, pues la cuestión no está tan adelantada ni ofrece los síntomas alarmantes que en otras partes. Veamos el uso que hacen de ella los llamados a mirar por la cosa pública. Nosotros, los católicos, aunque pocos, debiéramos trabajar porque su lectura fuera extensa e intensa, haciendo que un ejemplar entrara en cada casa.

THE BIRTH-CONTROL O LIMITACIÓN EN LA NATALIDAD.

Otra de las cuestiones importantes que atañen al Japón es la que se refiere al exceso de población. Según las estadísticas, la porción de tierra poblada por los japoneses es en todos los órdenes la más densa, y esta densidad se hace cada año más y más sensible. Para dar salida a este exceso de población el gobierno hace años viene trabajando con celo, alentando y favoreciendo la emigración; pero los japoneses amantes de su suelo natal, e influídos todavía, puede ser, por las ideas y política de reclusión en que han vivido desde los más remotos tiempos, no se deciden a abandonar el solar patrio en grandes masas; aunque se nota de algún tiempo a esta parte cierto movimiento, siendo el lugar de atracción el Brasil, para el que salen por término medio 1.500 todos los meses; pero este número es muy exiguo para que por el se solucione problema tan vital. El desarrollo de la industria y agricultura tampoco dará solución satisfactoria, pues aunque algo se puede remediar el aumento de la población no es la proporción de las materias indispensables que éstos necesitan para su sustento. Es la una geométrica, mientras que la segunda es aritmética.

En vista de esto empieza a propagarse y defenderse la necesidad y licitud de la limitación en la natalidad, cosa que sonaba a herejía hace unos seis años. La propagandista y representante del neo-malthusianismo o sanguerismo, de su nombre, Margarita Sanger, de Nueva York, al visitar estas tierras con miras de propaganda, no encontró el suelo muy abonado ni el ambiente propicio. Estuvo a punto de no concedérsele tomar tierra, pero ya que se le permitió, fué apostada por todo un ejército de policías que la seguían todos sus pasos, no dándola libertad sino para hablar de temas generales que no tuvieran relación directa con la práctica y métodos seguidos en el brith-control. Pero hoy se piensa y obra de diferente manera. No sólo no se la considera, la práctica, inmoral y atentoria a las costumbres japonesas, sino que se la mira como la cosa más natural y necesaria que debe seguirse. Así se ha expresado el honorable Ayuntamiento de la Metrópoli y la Oficina Central de policía representada por su jefe Sr. Kosugue: «El método para limitar la natalidad bajo las presentes circunstancias de la nación no es en manera alguna inmoral ni pecado; antes al contrario, ordenándose a crear una raza más sana, activa e inteligente, debe recomendarse como una cosa altamente moral». Así escriben algunos de los periódicos de mayor circulación y prestigio. Y tal vez debido a esto, el ayuntamiento de Tokío, al que debieran seguir, dicen, los otros, haya determinado se instruya a la clase pobre de la metrópoli en los métodos y prácticas referentes a esta materia, recibiendo en el hospital del municipio a todo aquel que se presente con más de cuatro hijos, con el fin de recibir la ciencia

necesaria, poniendo además en los barrios bajos, consultorios gratis, que es donde abundan las familias pobres y numerosas.

En una de las sesiones de la Conferencia del Instituto de Relaciones del Pacífico, habida en el pasado mes de Noviembre, también fué lanzada esta idea por uno de los delegados japoneses, declamando que debido a este exceso de población es la hora oportuna de poner en práctica las doctrinas del birth-control, con el objeto de mantener el equilibrio entre la población y los medios de subsistencia.

Esto no tiene nada de extraño ni llama la atención por lo que a la novedad se refiere. Para muchos pueblos del viejo mundo y otros del nuevo son ya demasiado viejas semejantes doctrinas. Pero es para meditar el aspecto bajo el cual se presentan por los estragos que pueden hacer. Ya se sabe con el ardor que cogemos nosotros, los japoneses, las cosas, y si se nos dice que nada de inmoral hay en los métodos y prácticas en sí mismos, que es la cosa más natutural y necesaria, que es hasta altamente moralizador y nada tienen de pecaminosos, creyendo hacer un acto de la más alta virtud a la vez que de patriotismo, tal vez llevemos las consecuencias más allá de lo que se quisiera.

Como el Japón no es cristiano, sin duda que no tiene presente la orden de Dios: «creced y multiplicaos y llenad la tierra»... Y si se quiere limitar o disminuir la natalidad porque el Japón no puede contener ese exceso ni enviarle a otra parte, mucho podría reducirse si en vez de advocar doctrinas tan deletéreas se atacara al sistema de concubinato tan metido en las entrañas de la sociedad japonesa, que de un muy considerable número de hijos espúreos. Pero como tal vez se le considera altamente moralizador, dada la psicología y manera de ser del Japón, y atentar contra él sería perturbar el orden destruyendo costumbres laudables, se le deja siga en pacífica posesión, aunque sea él el destructor de la paz y bienestar domésticos.

TRES CONGRESOS INTERNACIONALES.

Durante los primeros días de Noviembre se han celebrado en este imperio tres «Congresos Mundiales». Uno en la antigua capital de Kioto y los dos restantes en la modernísima Tokío. Fué el primero el Congreso del Instituto de Relaciones del Pacífico y los otros dos el Congreso Internacional de Ingeniería y La Conferencia Mundial de la Fuerza. Como el dar una breve idea de estos Congresos y su importancia excedería los límites de esta crónica, ya bastante larga y quisiera además hacer algunas observaciones respecto de España en orden a su acercamiento al Japón, la dejo para la continuación en el número siguiente.

TAKABITO.

Kobe y Diciembre 1929.

VENEZUELA

Como decíamos ayer...» hace siete años al hablar de la instrucción en Colombia; hoy también en la Universidad de Venezuela se ve gratitud al pasado católico y español. El joven Dr. D. Caracciolo Parra León, que ocupa el puesto de vicerrector de la misma, o mejor de rector, pues éste está en Europa, ha dado muchas muestras de progreso, pero del bueno, no del apócrifo. Entre otras cosas, ha honrado a los fundadores de la Universidad con el decreto que aquí pongo. Pena me dió, en Julio de 1925, al celebrarse el segundo Centenario de la Ilustre (como aquí la llaman) no ver por ninguna parte ni el retrato del Papa, ni el del Rey, ni el del Obispo, de aquel año 1725, que tanto hicieron por el nacimiento de la Universidad de Santa Rosa de Lima, de Caracas. Hoy se repara el culpable olvido con lo que aquí se copia y manda.

Dice así el *aparte* de los «Anales de la Univervidad» (1):

«El Consejo universitario de la Universidad Central de Venezuela,

Considerando: Que es honroso y grato deber de justicia pagar el homenaje de respeto y veneración que se debe a la memoria de los esclarecidos varones que a costa de esfuerzos y sacrificios pusieron los fundamentos sobre que había de levantarse la Universidad y dejaron así huella evidente tanto de su amor por las letras y las ciencias como de la obra bienhechora de su autoridad y de su perseverancia;

Considerando: Que el Ilmo. Sr. D. Fr. Antonio González de Acuña, hijo ilustre de Lima, de la benemérita Orden de Predicadores, autor de varios tratados históricos y teológicos, después de larga y brillante actuación en su Patria, en Roma y en Madrid, consagrado Obispo de Venezuela, sobresalió durante su fecundo Episcopado, no sólo por sus virtudes y fama, sino por las útiles y pujantes obras que emprendiera en beneficio de sus pueblos, y principalmente por la erección del Magnífico, Real y Seminario Colegio de Señora Santa Rosa de Santa María, robusto fundamento de la Universidad Central de Venezuela;

Considerando: Que el Ilmo. Sr. D. Diego de Baños y Sotomayor, también hijo benemérito de Lima, Capellán de honor de Carlos II, Canónigo de Oviedo y Obispo de Santa Marta, una vez trasladado a la Diócesis de Venezuela, entre las muchas obras de utilidad pública que llevó a cabo, puntualizó el carácter universitario del Seminario de Santa Rosa fundando los estudios mayores, primer paso hacia las Escuelas y Facultades Universitarias de Venezuela, e instituyó en él cátedras a su costa; y,

Considerando: Que S. M. D. Felipe V erigió en Universidan Real el dicho Seminario de Santa Rosa mediante Real Cédula de 22 de diciembre de 1721; que S. S. Inocencio XIII instituyó la Universidad Pontificia y la colmó de honores, prerrogativas y gracias, en virtud de su Breve de 18 de di-

---

(1) De «Anales de la Univ. de Caracas». Octubre, 1929.

ciembre de 1722; y que el Ilmo. Sr. D. Juan José Escalona y Calatayud, Canónigo de Calahorra, Obispo de Venezuela y más tarde de Michoacán, a más de la parte que tuvo en la fundación de la Universidad, hizo la erección de ella en 11 de agosto de 1725, y aumentó a su costa el número de cátedras de estudios mayores;

Acuerda: 1.° Háganse sendos cuadros al óleo de los Ilmos. Sres. D. Fray Antonio González de Acuña y D. Diego de Baños y Sotomayor; colóquense en el Paraninfo de la Universidad, e inscríbanse en ellos, respectivamente, las siguientes palabras, guardándose el mismo estilo de los óleos coloniales de la Universidad: «El Ilmo. Sr. D. Fr. Antonio González de Acuña hizo la erección del M. y R. Colegio Seminario de Santa Rosa en 9 de Octubre de 1673», y «El Ilmo. Sr. D. Diego de Baños y Sotomayor fundó los estudios mayores en el Seminario de Santa Rosa y perfeccionó su fundación y le dió Constituciones en 1696».

2.° Trasládense los óleos de S. M. Felipe V, de S. S. Inocencio XIII y del Ilmo. Sr. D. Juan José Escalona y Calatayud del Salón de Exámenes al Paraninfo de la Universidad, que es el lugar en donde los reclaman sus méritos.

3.° Sométase este Acuerdo a la consideración del ciudadano Ministro de Instrucción Pública; y una vez aprobado, publíquese en los «Anales de la Universidad» y colóquese una copia debidamente caligrafiada en el Salón Rectoral del Instituto.

Dado y firmado en el Salón del Consejo Universitario, en Caracas, a primero de septiembre de mil novecientos veintinueve.—El Vicerrector en ejercicio de la Presidencia, *Caracciolo Parra*.—El Vicepresidente del Consejo, Presidente de la Facultad de Ciencias Eclesiásticas, *R. Lobera*, P. D. de S. S. —Vocal Presidente de la Facultad de Ciencias Médicas, *F. A. Rísquez*.—Vocal Presidente de la Facultad de Ciencias Políticas, *L. Herrera Mendoza*.—Vocal Presidente de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, *Siro Vásquez*.—Vocal Presidente de la Facultad de Filosofía y Letras, *J. de D. Méndez y Mendoza*.—El Secretario interino, *Mario Briceño-Iragorry*».

Andrés Bello. Este grande hombre venezolano no tenía en su patria, Caracas, ni un simple busto. Lo tenía, y más de uno, en Santiago de Chile, su patria adoptiva. Más de cincuenta años tiene de vida un Decreto mandando que se le levante busto o estatua. Nuevo Decreto del actual Gobierno manda reparar esta deuda, y créese, con fundamento, que el año venidero lo veremos, en bronce, en alguna plaza caraqueña. El artista madrileño Chicharro Gamo, hoy huésped de esta capital, está haciendo la «maqueta», que será fundida en España.

Ya que nombro a un huésped español, también merece el nombre en esta nota D. José M.ª Salaverría, que viene a dar algunas Conferencias, enviado por la Unión Ibero Americana de Madrid.

Don Caracciolo Parra León, el Vicerrector arriba nombrado, está reimprimiendo, con muchas notas, la Crónica de la Orden de Santo Domingo en Nueva Granada, escrita por el dominico Fr. Alonso de Zamora. Este libro, valiosísimo para la historia de Colombia y Venezuela, era rareza bibliográfica y se imprimió en Barcelona, año de 1701. Algo ha ayudado al Sr. Dr. Parra

León en este trabajo un P. Dominico. Las notas del primero creo que llamarán la atención aquí y en Colombia.

El mismo caballero, muy católico y muy español, tiene también en prensa toda la obra histórica del «beneficiado de Tunja», D. Juan de Castellanos. Serán dos tomos de 700 páginas de a medio folio la página. En el mismo «formato» sale el libro del P. Zamora, que saldrá a la venta en mayo. Nuestra Orden, y la provincia de San Antonino de Colombia especialmente, agradecerán a este notable escritor y editor venezolano este exquisito regalo.

FR. A. MESANZA.

Caracas, noviembre de 1929.

ESTADOS UNIDOS

LA LEY SECA.—Recordarán nuestros lectores que uno de los temas principales desarrollados y discutidos en favor del Presidente Hoover, durante la campaña electoral de 1928, fué la prosperidad del país, debida y atribuída al gobierno republicano. Hechos subsecuentes probaron la futilidad de ese argumento. Los hombres sin empleo se multiplicaron de tal manera, que pasaron de la cifra fabulosa de cuatro millones, y el otoño pasado tuvo lugar la gran catástrofe financiera del Stock Market, en la que se perdieron cientos de millones, dejando a muchos en la calle.

Apagados los gritos producidos por tan inesperada catástrofe, lo que hoy agita más los ánimos y las mentes del gobierno y de los ciudadanos americanos es la Prohibición o Ley seca (Volstead Act.) Esa ley lleva diez años de existencia en este país, habiendo sido puesta en vigor después de la guerra mundial, cuando los ánimos se encontraban en un estado anormal. Los corifeos de la Prohibición predicaban y hacían comprender al público que con esa ley se aboliría la borrachera, disminuiría el vicio, el país prosperaría y las cárceles se convertirían en hospitales o iglesias. En fin, que los Estados Unidos sería un país ideal, un segundo paraíso. Concedido que la Prohibición ha hecho gran servicio a la nación, cerrando las cantinas (saloons), verdadero manantial de vicio e inmoralidad, y disminuyendo la borrachera pública, que era vergüenza de la nación; sin embargo los males antes existentes no solamente no se disminuyeron, sino que se aumentaron en grande proporción, y lejos de hacer de este país un paraíso, le ha hecho un pueblo hipócrita y un lugar de luchas y disensiones domésticas.

Actualmente la lucha entre los *secos* y *mojados* (drys and wets) es encarnizada, empezando por el Congreso y el Senado. Los de la oposición trabajan por todos los medios para que desaparezca y se borre de la Constitución una ley tan opuesta al espíritu de los fundadores de la misma, a la libertad individual tan decantada en este país y a las doctrinas y usanzas del cristianismo. Mientras que los *secos* rebaten los argumentos y se hacen fuertes con los triunfos pasados, queriendo no sólo que no se modifique dicha ley, sino que se añadan a la misma términos más fuertes y expresos, castigando lo mismo al comprador que al vendedor de licores y que el ejército y la armada sean llamados a usar de las armas para que dicha ley se cumpla. Toda la atención del Presi-

dente se dirige a este asunto, y las sesiones del Congreso se dedican a resolver, o mejor dicho, a enmarañar más este problema, sin llegar a conclusión alguna definitiva o práctica. Hoover, que en su campaña presidencial usó términos equívocos referentes a la continuación o modificación de dicha ley, a la que calificó de «noble experimento» (noble experiment) y que personalmente se cree que favorece un cambio en la misma, no se atreve a dar un paso definitivo. La razón es clara. Su victoria fué debida en gran parte a los protestantes fanáticos, a los caballeros del Ku-Klux-Klan y a la Anti-Saloon League, todos ellos rabiosos anti-católicos y abogados de la ley seca, quienes votaron en contra de Smith, por ser éste católico y antiprohibicionista. Hoover, en recompensa de la ayuda prestada por ellos, pretende apoyarlos, valiéndose de subterfugios y evasivas, hasta que un día se canse y dé un paso definitivo; porque Mr. Hoover es un hombre íntegro y de carácter y exento de prejuicios religiosos. Sin embargo, esto será difícil, porque tendrá que romper las barreras de la política del partido republicano. Apenas tomó posesión de la presidencia, Hoover nombró una comisión imparcial encargada de averiguar la condición actual de las sanciones de la ley seca y el origen de la criminalidad y menosprecio de la ley. Mr. Wichersham, presidente de dicha comisión, publicó un manifiesto nada halagüeño para los *secos,* en el que Mr. Wickersham daba a entender que el *Volsteadismo* era una ley que ni se puso, ni se pone ni se pondrá en vigor, mientras los estados y los indivíduos no cooperen a su observancia y que muchos de los desórdenes, crímenes y menosprecio de toda ley tienen su raíz en el absoluto menosprecio de la ley de la Prohibición. Este manifiesto fué como una bomba para los *secos,* quienes pidieron la dimisión de Mr. Wichersham, que, decían ellos, estaba influenciado por la oposición. Hoover nombró otra comisión para el dicho efecto y sus declaraciones fueron equivalentes a las de la primera.

La cuestión de la Prohibición es una cuestión política y religiosa al mismo tiempo. Sus más fervientes defensores son los protestantes avanzados, capitaneados por la Anti-Saloon League, la organización más rica y poderosa de los Estados Unidos, que ya es decir, y por la sociedad secreta del Ku-Klux-Klan, cuyo objeto es hacer guerra sin cuartel a los católicos, judíos y negros, y en general a todo extranjero, valiéndose de los medios más inicuos. Ultimamente dicha sociedad ha caído en descrédito, y sólo el nombre de Klan aterroriza a la gente. Todos éstos, que profesan ser cristianos, llegan hasta decir que Jesús cometió el grande error cuando cambió el agua en vino, y prefieren Salomón a Jesús, para probar la justicia, acierto y conveniencia de la ley seca. No es que ellos se abstengan de beber, sino que quieren que los demás no lo hagan, o si lo hacen, lo consideran como un crimen horrendo que se debe castigar lo mismo que el robo o el homicidio. El hijo del abanderado del Ku-Klux-Klan, Mr. Heflin, fué encontrado una vez en posesión de varias botellas de licores, y un diputado que pertenece al partido de los *secos* fué sorprendido por los agentes de la Aduana, en su vuelta de Cuba, con una botella de *whisky* en la maleta. Un protestante, bautista, me dijo un día que de vez en cuando venía a Nueva Orleans para tomar un trago, porque si osaba tomar una copa de licor en casa, era causa suficiente para que su mujer fuera al juez y obtuviera el divorcio.

Los más opuestos en principio a la Prohibición son los católicos. Hace poco escribía Brisbane, uno de los más famosos escritores y periodistas del país: «La ciudad de Boston está en abierta rebelión contra la prohibición. Anuncios puestos por el gobierno en varios puntos de la ciudad, solicitando alistamiento de jóvenes para guarda-costas con el objeto de suprimir la importación de licores, fueron hechos pedazos por la plebe y el gobierno tuvo que cerrar las oficinas de alistamiento. Boston, una ciudad en su mayoría católica, y la Iglesia Católica, a la vez que ordenan estricta obediencia a toda ley, es abiertamente opuesta a la prohibición. La jerarquía católica, incluso los Cardenales americanos, se han declarado en contra».

No cabe duda que el candidato católico en las pasadas elecciones presidenciales fué derrotado por su acendrado catolicismo y por sus manifiestas y contundentes declaraciones en contra de la Prohibición. Sin embargo Smith comenzó una lucha que ha de libertar a esta nación del yugo ignominioso de la Prohibición dentro de unos ocho o diez años; él despertó y esforzó los ánimos de muchos y propuso la idea de un cambio en la Constitución, modificando la *Volstead Act* y permitiendo la fabricación, uso y transporte de cerveza, vinos y licores suaves bajo la dirección y control del gobierno. Entonces no estaba preparado el terreno, y Smith fué derrotado; pero tuvo más votos que ningún otro candidato demócrata en tiempos pasados; más aún que Coolidge cuando fué elegido Presidente. Quince millones se afiliaron a la bandera de libertad, izada por la mano hidalga de Alfred E. Smith; y esos quince millones y muchos otros que no votaron por él, pero que reconocieron después el triunfo del fanatismo religioso en la derrota de Smith, están dispuestos a votar por él otra vez en 1932, si Smith se presenta como candidato. Smith ha sido más grande en la derrota que lo hubiera sido en la victoria.

Después de este breve paréntesis dedicado al gran católico, político y estadista eminente de los Estados Unidos, volvamos al asunto de la Prohibición y veamos sus ventajas, o por mejor decir, los males que acarreó a este país durante los diez años de existencia.

En primer lugar la Prohibición priva al tesoro de la nación de los millones de dollars que antes de dicha ley entraban a enriquecer los fondos públicos mediante las tasas impuestas a los vendedores de licores. Además, el gobierno gasta anualmente considerables sumas de dinero para pagar a los agentes de la Prohibición, dinero que podía estar empleado en obras de beneficencia pública. Hace pocos meses, el gobierno, considerando que los millones destinados anteriormente para hacer observar dicha ley, eran insuficientes, añadió una suma adicional de veinticinco millones de dollars. Los secos dicen que eso es poco y quieren veinticinco millones más.

La Prohibición pone a los Estados Unidos en ridículo delante de otras naciones. Cuatro veces el gobierno yanki ha tenido que humillarse a pedir perdón a Inglaterra y Canadá por haber puesto en cuarentena y echado a pique barcos, que según los agentes del gobierno, contenían licores. Sonado fué el caso del «I Am Alone» sepultado en las profundidades del océano con su carga y tripulación por un cañonero yanki. Ultimamente un barco canadiense fué arrestado en las cercanías de Vancouver y llevado a las Islas de Guadalupe, por la falsa información o sospecha de que dicho barco transportaba licores para ser vendidos en los Estados Unidos.

He leído en la prensa americana que varias naciones europeas, especialmente Irlanda e Inglaterra están cerrando las cárceles y convirtiéndolas en hospitales y fábricas. Lo contrario sucede en este país. Desde el advenimiento de la Prohibición las cárceles no solamente están repletas, sino que se están edificando muchas nuevas, y el gobierno concedió en el mes de Octubre siete millones de dollars para ese objeto. Lo que prueba que el vicio, el crimen y el menosprecio a toda ley ha sido el fruto malhadado del árbol corrompido de la Prohibición. Me dicen, y es un hecho, que antes de la Prohibición la ley era sagrada para todo americano y pocos se atrevían a quebrantarla abiertamente. Vino la ley seca y sucedió todo lo contrario. El público la considera injusta, y por consiguiente la transgresión de la misma no es tenida por falta moral. Con la transgresión abierta de esta ley, viene naturalmente el desprecio a toda otra ley, por justa que sea.

En cuanto a la borrachera se nota que ésta va disminuyendo en todos los países menos en aquellos donde existe la Prohibición.

En Inglaterra fueron condenados por borrachos 207.171 en 1905 y sólo 67.126 en 1926. En Finlandia, el único país *seco* de Europa, fueron arrestados por borrachera 87.191 en 1927, de los cuales 2.516 eran mujeres. En 1925 hubo 7.667 arrestos por borrachera en Atlanta; 4.552 en Dallas; 3.468 en Toledo; 3.154 en Columbus; 5.231 en Louisville; 37.944 en Boston; 16.298 en Detroit; 23.393 en Cleveland, y 28.669 en Pittsburgh. Mientras que en las ciudades inglesas con equivalente población fueron: 87 en Plymouth; 252 en Stoke-on-Trent; 373 en Portsmouth; 371 en Cardiff; 28 en Southampton; 1.116 en Leeds; 3.998 en Birmingham; 4.999 en Manchester y 5.031 en Liverpool. Muchos, que antes de la prohibición no osaban probar los licores, lo están haciendo hoy día por una especie de valentía. Esto se observa principalmente entre la gente joven y sobre todo en las Universidades del Estado, sin excluir al bello sexo. Las autoridades han dado órdenes severas para suprimir dicho abuso, pero sin resultado alguno. Los transgresores son castigados con expulsión; pero la práctica continúa lo mismo en dichas instituciones. Aun en el ejército se notan los mismos abusos, y las medidas tomadas y los castigos impuestos son más severos. Basta que un soldado sea convencido de que tomó una copa de vino en compañía de sus amigos para que sea expulsado del ejército, según la última orden dada pocos días hace. Pero todas estas medidas y castigos no hacen fruto alguno en los indivíduos.

Las vidas perdidas en este país por razón de la Prohibición ofrecen una vista espantosa y claman al cielo por venganza. Los muertos o sacrificados en aras del dios de la Prohibición se reducen a cuatro clases: los que murieron a consecuencia del alcohol bebido, envenenado a propósito por el gobierno; los envenenados por el licor ponzoñoso, vendido por los contrabandistas (bootleggers, moon-shiners, etc.), y finalmente los muertos a mano armada por los agentes de la Prohibición, incluyendo en este grupo los que se suicidaron para defender sus vidas y propiedad de la agresión criminal cometida bajo el manto de observancia de la ley.

El número de estos últimos es de 1.360, según los datos compilados por los periódicos de Hearst. New Hamsphire es el único Estado en el cual no han ocurrido muertes de este género. Recientemente los agentes prohibicionistas mataron a un tal Vikula, que venía de Canadá en su automóvil, y los agentes,

creyendo que llevaba contrabando, le hicieron señal de parar; mas él, no advirtiendo la señal, prosiguió su camino. En esto los oficiales hacen descarga y una bala le atrevesó el cráneo, dejándole muerto en el acto. Después se probó que la víctima no llevaba contrabando alguno. Era el padre de cuatro hijos menores de edad que vivían de su corto salario. Casos como este se repiten frecuentemente. El gobierno, en vez de castigar a los agresores, o disimula, o bien los defiende en las Cortes Federales. Los atropellos cometidos por dichos agentes son incalculables. Ni el hogar doméstico, ni aun el claustro están exentos de las pesquisas de los agentes de la Prohibición. En Los Angeles se dió el caso que varios agentes que iban en busca de contrabando, traspasaron los umbrales de un Monasterio de Carmelitas claustrales, poniendo en pánico a las religiosas. A instancia del Obispo de dicha ciudad, los agresores fueron castigados como su audacia merecía.

En el Estado de Michigán siete hombres y mujeres fueron condenados a cadena perpetua por el «crimen horrendo» de poseer cierta cantidad de licores. Otro hombre, que fué cogido en posesión de medio litro de *whisky,* fué castigado con la misma pena, que se castigaría un infanticidio o un homicidio. La madre de diez hijos, que recurrió a la venta de licores como el único medio de mantener a los hambrientos niños, igualmente fué condenada a cadena perpetua. Todas estas víctimas viven en un Estado totalmente dominado por los Ku Klux-Klan y por la Anti-Saloon League. En otros Estados más moderados, y sobre todo en las grandes ciudades donde predomina el catolicismo, no se ven estas inícuas injusticias.

Como decíamos antes, el público sigue bebiendo lo mismo o más que antes de la Prohibición. Si no encuentran licor sano, echan mano de cualquiera otro, que muchas veces es puro veneno; y lo compran a un precio exorbitante.

Los contrabandistas extranjeros, especialmente los de Canadá, son los que se hacen ricos, a costa de los pobres americanos. Recuerdo haber leído el año pasado en la prensa local que el Rey Alfonso XIII había dicho que España exportaba ahora más vino a los Estados Unidos que antes de la Prohibición. Los americanos, tan amigos de la libertad individual, son con respecto a dicha ley verdaderos esclavos. Un escritor yanki ha dicho que así como la esclavitud fué el motivo de la Guerra Civil, así también la Prohibición traerá consigo una guerra civil. Aunque al presente no se ven augurios de guerra civil a mano armada, sin embargo, actualmente existe verdadera guerra civil entre los *secos y los mojados;* lucha, que como decimos anteriormente, dará por resultado un cambio en la *Volstead Act.* permitiendo cerveza y vinos. El gobierno comprende que dicha ley, tal como hoy existe, no se puede hacer observar. Actualmente varios miembros del Congreso y del Senado piden que dicha ley vuelva a ser puesta a voto popular. El Sr. Mellon, Ministro de Hacienda, a cuyo cargo está el hacer observar la ley de la Prohibición, ha manifestado que dicho departamento se considera incapaz de tal objeto; y por consiguiente ha pedido que se trasladara al departamento de Justicia.

Fr. José A. Fernández, O. P.

New Orleans, Febrero 1930.

BIBLIOGRAFIA

Conservatismo, por Lord Hugh Cecil. Traducido del inglés y anotado por Rafael Luengo Tapia. Edit. «Labor». 1929.

He aquí un libro denso, sustantivo, que deben leer y releer cuantos de cerca o de lejos intervengan en la marcha de los negocios públicos, gobierno de la Nación, en la prensa o en conferencias. Vaya por delante la confesión que hay ideas poco aceptables al criterio católico, pero son contadas en número y sin sabor anticlerical. Resisto a la tentación de copiar algunos párrafos para que los lectores por su propia cuenta saquen las enseñanzas que estimen pertinentes.

Fr. A. Carrión.

Anepifania del Platonismo, por el P. E. Ugarte de Ercilla, S. J. Barcelona. 1929. Vol. I de 479 en 4.°

La presente obra del P. Ugarte de Ercilla es su tesis doctoral en la Universidad de Madrid. Hombre maduro, veterano ya en lides filosóficas e históricas, no se arredró ante el trance de un examen. A él alude cuando censura los reparos de Ortega y Gasset, antes juez y ahora reo.

Quiere el P. Ercilla estudiar toda la filosofía de Platón. Este primer volumen está consagrado a la *Filosofía Especulativa,* dejando la parte moral para el segundo tomo. El plan es de grandes arrestos. Aunque la filosofía de Platón ha sido ya muy examinada, cree el P. Ercilla que aún se pueden decir muchas cosas nuevas, y con ánimos de joven se introduce por la inmensa selva de los intérpretes de Platón, para inferir su pensamiento. El lenguaje poético y dialogado del filósofo griego ha contribuído y acrecentado la dificultad en la interpretación, que con frecuencia es deformación.

El P. Ercilla se ha propuesto dos cosas principalmente: examinar *toda* la filosofía de Platón, comparándola con las filosofías antiguas y modernas, y volver por los fueros de la teoría de las ideas (p. 9). En torno a estos dos propósitos gira toda la obra, que está escrita con fervor de devoto, y hasta de apologista. Tiende el autor a quitar esquinas al pensamiento platónico, haciéndolo menos idealista, más real, más accesible y de sentido común, más cristiano.

De la amplitud de la obra se dará cuenta el lector si pasa la vista por los títulos de sus capítulos. Después de hablarnos de la vida y obras de Platón, recordando los diferentes modos de juzgarle, trata de su concepto de la Filosofía, Lógica y Dialéctica, de la Ideología, Ontología o realismo, Cosmología o irrealismo, universalismo y realismo, subordinación y jerarquía de las ideas, Teodicea: teofanias y teogonias, Cosmología Platónica, Psicología, Ideogenia, gnoseología, y por fin, culminación de la ciencia platónica. Haga cuenta el lector que no mencionamos más que títulos. Seguirle es imposible. Por eso daremos la impresión de conjunto que acaba de producirnos su lectura.

El P. Ercilla hace un estudio sólido, profundo, personal y documentado de Platón. Este estudio, analítico y comparativo, podrá ser discutido, es discutible en puntos concretos; pero nadie negará al autor competencia, y el éxito, que supone esta obra. Partiendo del estudio directo de Platón, analiza su pensamiento, el sentido material de sus expresiones para llegar a determinar su verdadera opinión en los diversos problemas, que otros y él resolvieran. Véase por vía de ejemplo el análisis de la palabra *idea* (p. 110) y del concepto de *verdad* (p. 119), que el P. Ercilla lleva a cabo como base de ulteriores deducciones. Sin esto no se puede entender a ningún filósofo.

El fervor del P. Ercilla, por él filósofo griego, se revela en mil detalles. Sirva de ejemplo su defensa de la tacha de idealista, con tendencia escéptica, que le atribuye el P. Ceferino, y sobre todo su interpretación de la teoría de las ideas (p. 199 y sigts.) Por ser esta teoría lo fundamental en Platón, creemos que es también el nervio de la obra del P. Ercilla. Para él, Platón no afirma, ni defiende la existencia física, *a parte rei,* de las ideas, en un mundo superior y trascendente. La idea necesita siempre una inteligencia donde estar. Concede, sí, a las ideas, entre otras propiedades, la «*separación:* desde luego del orden material y sensible, como corresponde a toda idea. Y esta separación se la concedemos todos a cualquier idea, para indicar su independencia y trascendencia; pero separación de todo entendimiento, incluso del divino, en ninguna parte lo pone Platón» (p. 204).

La tendencia cristianizadora del P. Ercilla se revela en su interpretación del concepto de Dios en Platón (p. 267), y en lo relativo a la inmortalidad del alma (p. 383). Con esto no queremos decir que se fuerce el pensamiento del gran filósofo; el autor procura permanecer siempre en el campo de la objetividad.

En suma: la obra del P. Ercilla es una aportación valiosa para llegar a penetrar el verdadero pensamiento de Platón. En todas sus páginas se ve al historiador erudito, conocedor de lo antiguo y moderno, que sabe deslindar los campos, para quedar en el justo medio. Si no fuera, a veces, tan difuso, en daño de la misma claridad, la obra ganaría en la forma, sin perder nada en el fondo, y los lectores se lo agradecerían.

Fr. V. D. Carro, O. P.

Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin. Von Dr. Alexander Horváth, O. P.—Ulrich Moser's Verlag. Graz, Schönaugasse 64.—1929. V, 240 págs.

Entre los problemas debatidos actualmenre, quizá ninguno lo será tanto como el de la propiedad, cuestión de difícil solución práctica por los muchos intereses contrarios que en ella se agitan y por afectar a la sociedad entera. Por esto es digno de encomio todo trabajo que de modo positivo contribuya a su esclarecimiento.—El P. Horváth, fundándose en los principios de Santo Tomás—quien parece haber tenido el privilegio de presentir todas las cuestiones futuras y de señalar de antemano las normas generales y fundamentales para su solución—estudia el derecho de propiedad a la luz de estos mismos principios. Consta la obra de cinco capítulos, en el primero asienta las bases de la sociología tomista y en los restantes aplica sus principios a las cuestiones actuales.

Es un libro serio y profundo, en el cual están planteadas las cuestiones con precisión, si bien a veces adolece de cierta oscuridad en su desarrollo. Tiene puntos de vista y apreciaciones originales, a algunas de las cuales sin duda no faltarán contradictores.

Fr. L. F.

Diàlegs de Plató, III. Text grec i traducció de Joan CREXELLS. Barcelona, Fundació Bernat Metge. Ap. 789. 1928.—162 págs. 7,50 ptas.

Contiene el presente volumen de la serie de escritores griegos publicada por la «Fundación Bernat Metge» los cuatro diálogos de Platón: Io, Hipias menor, Hipias mayor y Eutidem. Pertenece la traducción catalana a Juan Crexells, mas sorprendido por la muerte no pudo acabar de perfeccionarla. La presente edición ha sido revisada por el Sr. Carlos Riba, quien ha establecido además el aparato crítico y puesto las notas explicativas del texto. A cada diálogo precede una «noticia preliminar» en que se explican los personajes que intervienen en él y las circunstancias en que la acción se desarrolla, su contenido filosófico y principales características, y en que se hace además un pequeño sumario del diálogo.

La traducción es correcta y expresa con fidelidad el pensamiento de Platón.

La presentación material es intachable, distinguiéndose por la nitidez y elegancia de los caracteres, tanto griegos como latinos.

FR. L. F.

Lletres a Lucili, L. A SÉNECA.—Libres I-V. Vol. I.—Text revisat i traducció del Dr. Carles CARDÓ.—Barcelona, Fundació Bernat Metge. Ap. 789. 1928. XV, 126 págs. 7,50 ptas.

«Las Cartas a Lucilio» es, entre todas las obras de Séneca, la más valiosa y que mejor responde al temperamento filosófico y literario del autor. Escritas por Séneca en los últimos años de su vida, presentan estas cartas el grado máximo de perfección en sus cualidades de escritor. Son inapreciables por la descripción de usos y costumbres romanas, de anécdotas y rasgos biográficos de personajes contemporáneos, etc., que les dan un gran valor como documentos de la vida romana de la época. El contenido filosófico es el mismo que en las restantes obras, fluctúa entre el Pórtico y Epicuro, si bien a causa de la edad en que Séneca las escribió resultan más dulcificadas sus ideas fundamentales. De todos modos, no dan margen para pensar en un Séneca cristiano, pues si bien es grande la elevación espiritual en que se mantienen, pero reproducen en varios lugares las dudas acerca de la inmortalidad del alma y su recomendación del suicidio como remedio supremo de males sin esperanza.

La traducción es elegante y responde bien al texto. Va precedida de una introducción en que explica el traductor el carácter filosófico y literario de las Cartas, los datos que nos quedan acerca de su destinatario, su cronología probable y los principales códices que de ellas poseemos. Al texto latino acompaña su correspondiente aparato crítico.

Nos complacemos en pensar que ediciones tan magníficas como ésta y la anterior habrán de contribuir poderosamente a fomentar la afición a los estudios clásicos en España.

FR. L. F.

Ch. VANDEPITTE D. H.—**Conférences à la Jeunesse des Ecoles,** cinquième edition, 3 vol.—Paris (VI.e), Pierre Téqui, Libraire-Éditur, 82, Rue Bonaparte, 62.—1928.

Cada uno de los tres pequeños volúmenes que integran esta obra lleva un subtítulo correspondiente a las materias particulares que en él se tratan: el 1.°, *Grandes Vérités du Salut et Devoirs d' État;* el 2.°, *Devoirs envers Dieu et envers le prochain;* y el 3.°, *Devoirs envers nous-mêmes.* Por donde ya se puede colegir que esta obra es un tratado de educación o pedagogía religiosa. Pero sólo después de un recorrido por sus pági-

nas se advierte la profunda piedad que informa las instrucciones del autor, a quien no faltan tampoco excelentes cualidades psicológicas para hacer amena, interesante y provechosa la lectura de su obra. No podemos resumirla en una breve reseña de Revista. Sólo diremos que trata en forma de pequeñas *explicaciones* (mejor que *conferencias*, si hemos de atenernos al significado más corriente de esta palabra en castellano) de todas las materias de carácter religioso, moral y educativo que pueden interesar al hombre cristiano, al niño y al joven sobre todo. La forma sintética, casi esquemática, de que se vale el autor, y el ir acompañada cada una de sus *explicaciones* de ejemplos y citas autorizadas, hacen particularmente recomendable esta obra para los párrocos, catequistas y para los mismos predicadores. Estamos seguros de que ninguno de éstos se arrepentiría de haberla adquirido. Y lo mismo aseguramos al joven o adulto que desee formarse o perfeccionarse en la educación y piedad de la Religión Cristiana.

E. S.

Saint Anselme de Cantorbéry. La vie et l' âme du Saint. Por le R. P. Rosa, S. J., Directeur de la *Civiltà Cattolica*. Adaptation française. Collection «Pax», vol. XXX.—Desclée de Brouwer, Bruges (Belgique), rue des Saints Pères (VII.e), 76 bis, Abbaye de Maredsous.—P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, rue Cassette, 10 (VI.e), Paris. 1929. Págs. 344.

La colección «Ascèse, mystique et histoire monastiques et bénédictines» acaba de enriquecerse con esta bella biografía compuesta con arte, con depurada crítica. El lugar preeminente que a San Anselmo le corresponde en la Historia de la Teología y en la vida monástica, queda perfectamente delineado y contrastado en este estudio. La fisonomía espiritual del Santo está dibujada con maestría, con todos los colores y matices que da una vida que vive de los altos y profundos principios de la Teología. La obra del P. Rosa resulta, al mismo tiempo, un Florilegio de los pensamientos más delicados, más tiernos, más hermosos y más profundos del Santo. He aquí los asuntos que desarrolla con buena lógica y buena cronología: *El niño del valle de Aosta, El mancebo fugitivo, El estudiante, El monje, El superior, El educador, El maestro, El precursor de la escolástica, El amigo, El Apóstol, El Obispo elegido, El perseguido, El desterrado, El vencedor, El santo.*

Fr. J. Heredia.

Progressive Scholasticism. (A contribution to the commemoration of the fiftieth anniversary of the encyclical «Aeterni Patris»). Por G. Bruni; traducción de J. S. Zybura. Herder. 1929. Págs. XXXV-185. En octavo.

Es la presente obra una traducción inglesa de otra italiana, *Riflessioni sulla Scolástica*, del Sr. Bruni, publicada en Roma el año 1927, y retocada por el autor ex professo para esta traducción. El traductor, Sr. Zybura, expone, por su parte, en una larga introducción, los caracteres y orientación que, en su juicio, deben adornar al Neo-scolasticismo, si quiere presentarse como una filosofía adaptada a las necesidades de los tiempos actuales.

El texto de la obra se divide en dos partes o capítulos, en que el autor expone sucesivamente el problema de las relaciones entre la filosofía y la teología en la Escolástica medieval, y la finalidad y orientación propias de la Escolástica en nuestros días.

Nada más comprometedor que meterse a señalar direcciones a una ciencia, sin haberse antes penetrado profundamente de ella en su doble aspecto doctrinal e histórico. Tanto el Sr. Zybura como el Sr. Bruni reclaman para el pensamiento católico moderno un Escolasticismo ecléctico, salido totalmente de la Historia con un barrido casi completo de fronteras de sistemas. Así de Sto. Tomás habría que tomar, sobre todo,

su espíritu y método de investigación, con entera libertad de abandonar siempre su doctrina; y Suárez sería por esta causa el tipo de tomista más acabado (114-18 et passim). La utilidad grandísima de estudiar a fondo la historia del Escolasticismo no hay hoy nadie que la ponga en duda, así como tampoco nadie sueña en un escolasticismo estático con las mismas preocupaciones, etc., del siglo XIII o XVI. Para todo el que quiera vivir intelectualmente en los tiempos que corremos, forzoso le es desenvolver, desentrañar, y acomodar las grandes enseñanzas de la Escolástica a las necesidades y problemas que plantea la ciencia de hoy en sus múltiples manifestaciones. Pero de aquí a conceder casi igualmente beligerancia a todos los sistemas que dentro de la Escolástica nacieron, para constituir esa quintaesencia de escolasticismo histórico, extraído de la cantera de todos los sistemas juntos, sobre fundarse en una falsa apreciación acerca del valor doctrinal e histórico que muchos de ellos tienen (por ejemplo el Nominalismo en lo que tiene de propio, al que sin embargo se le concede bastante importancia, ib.), es una utopia de cuatro historiadores (el Sr. Bruni es bibliotecario de la biblioteca del Vaticano) sin autoridad en el terreno puro de las ideas. El verdadero escolasticismo está donde todos sabemos.

Pero lo que sobre todo nos maravilla es que se presente esta obra como una contribución al cincuentenario de la aparición de la encíclica *Aeterni Patris*, del Papa por antonomasia de Sto. Tomás, el inmortal León XIII. ¿No será por lo menos un gran error histórico recordar ese documento y esa fecha en una obra de esta inspiración?

FR. M. CUERVO.

¿Por qué soy católico? Apologética elemental por el Presbítero Nicolás MARÍN NEGUERUELA. Barcelona. Tipografía Católica Casals. 1929.

Aunque tarde, el Sr. Marín Negueruela, cumpliendo un deseo expresado en el Congreso Nacional Catequístico de Granada—1926—, publica este librito «en que ha seleccionado las materias más importantes de la Apologética, adaptando su exposición a jóvenes de enseñanza secundaria o primaria superior». Por el orden lógico con que están encadenadas las cuestiones, por la claridad en la expresión, por la abundancia relativa de materiales que encierran las lecciones del Sr. Marín Negueruela, llenarán ampliamente los fines a que han sido destinadas.

Ya que el autor—son sus palabras—se honrará en recibir cuantas observaciones tengan a bien dirigirle, permítame la siguiente: ¿No le parece que la prueba de la existencia de Dios por la existencia del deber (págs. 19-20) no concluye, sino que encierra una petición de principio? Las prerrogativas de la obligación moral en que se funda el argumento—*universal, necesaria, eterna, infalible*—no pueden tenerse como tales, no son deducidas sino después de haber demostrado la existencia de Dios. Por eso son muy lógicos los ateos que niegan a la obligación moral semejantes propiedades.

FR. A. TRANCHO.

Costumbres de insectos observadas en plena libertad, por el P. Eugenio SAZ, S. J. (2.ª edición). Impta. Revista «Ibérica». Barcelona.

Tal vez haya muchos que, como nosotros, solamente tengan referencias del P. Saz como hombre especializado en ciencias químicas. El que tenga ocasión de leer la obra que reseñamos, se convencerá de que el horizonte de conocimientos del citado autor es más amplio. En esta obra, que consta de dos folletos, revela el P. Saz una verdadera pasión por el estudio de las maravillas que la naturaleza nos ofrece en el instinto y costumbres de los insectos. El autor prefiere estudiar estos animales «en plena naturaleza»: no en los libros; ni siquiera en las colecciones de los museos. Así que el trabajo

del P. Saz es sumamente personal, y por eso mismo resulta más interesante. Dentro de sus aficiones ha sabido concentrar su atención en aquellas especies que ofrecen más interés al agricultor y al naturalista: los *Notonecta, Bombus, Odynerus,* y, sobre todo, los *Eumenes* son considerados en sus habilidades de locomoción, de construcción y de provisión de alimentos para su descendencia; la *Mosca del olivo* y la *Mosca mediterránea* son estudiadas como causa de plagas para la agricultura. La lectura de la obra resulta interesante y amena. Si hubiéramos de ponerle algún reparo, diríamos que no nos parece bien encontrar en una obra reducida tantas digresiones, que distraen la atención del lector: Acaso alguien apreciará en el autor cierto afán por hacer resaltar su propia labor, y la tendencia a rectificar afirmaciones de naturalistas célebres.

Fr. N. Albuerne.

Les églises séparées d' Orient, par le R. P. Janin. Págs. 198, en 8.° París. Bloud et Gay.

Este nuevo volumen de la *Bibliot. cath. des scienc. rel.* está escrito por un especialista en la materia y que conoce por experiencia el estado de las iglesias separadas. El contenido del libro creemos haberlo leído ya en *Eglises orientales, et rites orientaux,* hace poco publicado por el mismo autor y reseñado en nuestra revista. El fruto de su lectura es doble: primero sirve para conocer el estado de dichas iglesias, y luego para estimar el beneficio de la fe romana, viendo cuán verdadera es aquella sentencia de San Ignacio mártir: *Ubi Petrus ibi Ecclesia.*

Fr. A. Colunga.

Index critico-litterarius. Revista trimestral de documentación. Biblioteca «Antonio Agustín». S. Pablo, 4. Tarragona.

Lo es el *Index* de todos los artículos y trabajos publicados en las principales revistas nacionales y extranjeras de carácter religioso, y así mismo los títulos de todos los libros reseñados en dichas revistas. El último cuaderno de este año 1929, lleva luego al fin un índice de todos los autores citados en el año y clasificados por orden de materias, lo que facilita grandemente el empleo de la revista para hallar lo que cada uno según sus necesidades y aficiones desea.

Fr. A. C.

Los Fundamentos de la Biología, por el profesor E. Fernández Galiano. Editorial Labor. Ayala, 49, dupdo. Madrid.

El ilustre profesor de la Universidad de Barcelona nos ofrece aquí una obrita, con un contenido de cerca de cuatrocientas páginas, ilustradas con 188 figuras: está hermosamente encuadernada, siendo su precio de 8,50 pesetas. Este libro nos parece muy recomendable por muchos conceptos: los temas que desarrolla son del mayor interés; la madurez de juicio y la competencia del autor son las de un verdadero maestro; el método y el estilo, a nuestro juicio, son los más adecuados para que el lector o estudiante, sin darse cuenta siquiera de ello, llegue al fin del libro con interés y sugestión crecientes, adquiriendo sin el menor esfuerzo un buen número de ideas y refrescando otras. Los temas del Cuestionario Oficial de Biología para el Bachillerato Universitario, están en su mayor parte desarrollados en esta obra; por eso, completándola con un texto ordinario de Zoología y Botánica, para la parte descriptiva y taxonómica, podría ofrecer a los que aspiran al grado de bachiller el libro que acaso busquen para poder hacer un buen examen de Biología.

Fr. N. A. Albuerne.

Catálogo de Prensa de España, 1930, con Apéndice para Portugal, editado por la Casa Rudolf Mosse Ibérica, S. A. Barcelona.

Esta publicación, única en su género en España, aparte del esmero con que está editada, constituye un elemento utilísimo para el Comercio y la Industria, puesto que contiene todos los periódicos y revistas de España y un escogido resumen de Portugal, con sus correspondientes tarifas de publicidad. Semejante Catálogo puede proporcionar gratuitamente al comerciante o industrial que lo necesite, un cúmulo de datos inapreciables para cuando tengan que planear sus campañas de publicidad; necesidad que cada día se hace más constante en virtud de las exigencias comerciales.

Felicitamos a la casa Rudolf Mosse Ibérica, S. A., por su loable esfuerzo que le han hecho acreedora de que la Exposición Internacional de Barcelona la concediese el Gran Premio y Medalla de Oro en recompensa a sus métodos de publicidad.

Fr. A. C.

In memoriam. Un théologieuard-apôtre. Le Père Maître Edon Hugon, por le P. Reg. Garrigou-Lagrange, O. P. Págs. 37, en 8.° Collegio Angelico. Roma. P. Tequi, París. 1929.

En estas breves páginas se nos ofrece la semblanza de un teólogo apóstol, como lo fué el P. Ed. Hugón, profesor de Teología en el Colegio Angélico y que por muchos años y en variadas formas, de palabra y por escrito, ejerció un intenso apostolado teológico.

Fr. A. C.

Book of exercises for the spiritual life, writen in the year 1500 by García Jiménez de Cisneros und translated from the original spanish by E. Allison Peers. Págs. 333, en 8.° Monastery of Montserrat. 1929.

El libro original no necesita presentación. Tiene la presentación y aprobación de los siglos. Publicado al mismo tiempo, en 1500, en romance y en latín, fué traducido de esta última lengua en inglés el año 1876. El Sr. Allison, autor de una obra aún no concluída sobre la mística española, ha querido ofrecer al público inglés una nueva traducción española hecha sobre el original castellano e impresa en el mismo monasterio de Montserrat, donde Cisneros era abad cuando escribió y publicó su obra. La traducción se publica con todas las censuras y requisitos canónicos que pide la ley, no obstante, que si no nos equivocamos, el traductor que firma su prólogo en la «fiesta de San Benito de 1928 y el colofón en la fiesta de la Asunción de Nuestra Señora de 1929», es un anglicano. Es claro que no es para los españoles, ni acaso para los católicos ingleses para quienes trabajó, sino para los anglicanos, que buscan en la vida interior el *tesoro escondido* de la parábola evangélica.

Fr. A. C.

Discurso de recepción del Sr. Dr. Mario Briceño-Iragorry, como individuo de número de la Academia Nacional de la Historia, leído el día 25 de Enero de 1930. Págs. 215, en 4.° Caracas. Parva León Hermanos. 1930.

El tema del discurso es: *El conquistador español, los fundadores de Nuestra Señora de la Paz de Trujillo.* La primera parte viene a ser como la introducción de la segunda, que es la principal. Y el autor muestra un concepto grande de lo que significa la conquista y colonización de América, epopeya muy superior a la cantada por Homero, no obstante las manchas que la pueden en parte afear, como ocurre en toda obra

humana. Lo principal de su trabajo está consagrado a los fundadores de su ciudad natal Trujillo, y fundadores así mismo de la nobleza de la república. Sus fuentes son los archivos de Sevilla, trasladados en copias a Caracas, y los de Venezuela. Es, pues, una obra de verdadera investigación histórica, que muestra en el autor dotes para cultivar la Historia.

Fr. A. Colunga.

Il significato storico di Leibniz, por Francesco Olgiati, profesor de Historia de filosofía moderna. (Vol. en 8.°, de 256 págs. Sociedad «Vita e Pensiero», Milán. 1929).

Hay dos Leibniz en la historia de la filosofía: uno convencional y otro histórico. El convencional es el Leibniz de la «Monadología» y de la «Armonía preestablecida», que sólo escribe de filosofía por entretenimiento en los contados ratos que le dejan libres sus ocupaciones *científicas* y diplomáticas.

Este Leibniz fantasma está llamado a desaparecer para ser sustituído por el verdadero e histórico Leibniz, que la investigación moderna va alumbrando poco a poco, mediante la publicación de sus obras completas y de la sistematización de su pensamiento.

El ya conocido profesor F. Olgiati acaba de publicar una obra que, sin que él se haya propuesto ese fin, haría una magnífica Introducción a las Obras Completas del filósofo alemán.

En ella se propone F. Olgiati, no sólo describir el ambiente científico social en que se desarrolló la portentosa actividad leibniciana y la influencia que su pensamiento ejerció en los contemporáneos y sucesores, sino también, y principalmente, hacer un estudio crítico de las diversas interpretaciones que de su sistema filosófico se han dado; y ensayar una síntesis que sea como la clave que nos dé a conocer el alma misma del que hasta hoy ha sido y sigue siendo una esfinge grandiosa y llena de misterio.

La clave encontrada por el autor puede resumirse en estas palabras: «Non è—a mio giudizio—dal punto di vista della religione, nè dal punto di vista logico e intellettualistico, nè dal punto di vista scientifico, nè dal punto di vista idealistico, che bisogna scrutare il Leibniz, se si vuol giungere all' intimo cuore della sua personalitá e della sua filosofia; ma il senso che egli ebbe dello sviluppo e della storia è il centro e la sorgente che ci darà la spegazione di tutto» (Introduzione, pág. 24).

El estudio está hecho con amor y espíritu de admiración hacia el gran filósofo de Leipzig. Nos recuerda el del P. Ceferino en su Historia de la Filosofía, resumido en aquellas palabras tan significativas en la pluma de un hombre tan austero y ponderado en sus juicios como el P. Ceferino: «Leibniz, dice, fué a la vez que gran filósofo, gran matemático, gran teólogo, gran historiador, gran erudito y gran jurisconsulto». Con este testimonio queda implícitamente hecha al filósofo italiano la advertencia de que no todos los historiadores de años pasados han sido injustos con el filósofo alemán.

Fr. C. de Miranda.

Bibliografía de la Provincia Dominicana de Colombia, Fray Andrés Mesanza, O. P. En 8.° mayor, 337 págs. Caracas, Editorial Sur-América. 1929.

La presente obra contiene más de lo que puede prometer su título. Porque además de darnos una lista bastante completa de la producción literaria de la Provincia, ofrece al lector una enumeración completa de sus Provinciales y una copiosa serie de documentos sobre el estado de la Provincia, y el número de religiosos según los Calendarios de rezo. Dentro de la Bibliografía añade la biografía de los autores que enumera.

Falta en esta obra aquella variedad de tipos, que sin esfuerzo, distingan el título de

la obra de su autor, el pie de imprenta del lugar en que actualmente se halla el escrito, el contenido de las portadas de las observaciones que, a veces, hace a continuación el P. Mesanza. Mucho sería de desear que nos diese más noticias acerca de los Manuscritos que solamente enumera.

Creo que el P. Mesanza prestaría un gran servicio si al enumerar los manuscritos, opúsculos, libros, etc., que tratan de la Concepción de la Virgen, de la Presciencia y Predestinación, hiciera, siquiera entre paréntesis, alguna indicación que nos diera a conocer la doctrina defendida por sus autores.

FR. J. HEREDIA.

Memóries, Vol. I, Fasc. 3. Paul AEBISCHER, Etudes de toponymie catalane. Publicat a despeses de la INSTITUCIÓ PATXOT. (Institut d' estudis catalans, Secció filológica). Págs. 165, en 4.° holandesa, 28 × 22 cm., ptas. 11. Barcelona.

Estudia primeramente el Sr. Aeb. los nombres de persona en ciertas categorías de nombres catalanes de lugar. Estos son designados por el nombre del terrazguero, o más comúnmente por el del personaje más señalado del lugar. Los nombres de persona suelen llevar adjunto alguno de estos nombres geográficos: *villa, villare, casale, colle, monte, palatium, podium, serra, valle.* Frecuentemente los dos nombres, el de persona y el geográfico, se encuentran unidos en los que han persistido hasta nuestros días. Acontece también quedar solo el nombre de persona. Pero el Sr. Aeb. prueba que esto es tardío.

En la segunda parte estudia los nombres de lugar en *—anum, —acum, —ascum.* Dos sistemas le salen al encuentro: el de los fonetistas, que solamente por las formas populares actuales quieren dar con la etimología y el significado de los nombres. Y el de aquellos que solamente estudian los nombres como se encuentran en los antiguos documentos. Para llegar a una solución definitiva acerca del origen, etimología y significado de los nombres de lugar que aquí se estudian, hace notar el Sr. Aeb. que es necesario tener en cuenta otros muchos conocimientos, de un modo señalado la Historia. La seriedad de la documentación, de los juicios, así como la riqueza de noticias que derrama el Sr. Aeb. por todo su trabajo, hará útil esta obra no sólo a los toponimistas, pero también al historiador y al filólogo.

FR. J. HEREDIA.

Los Heraldos de la Civilización Centro-Americana. Obra escrita por el R. P. Fr. Julián FUENTE, O. P., dedicada a conmemorar el IV centenario de la entrada de los Religiosos Dominicos en Centro-América. XII-468 páginas. Vergara. Edit. «El Santísimo Rosario». 1929.

Es un canto a las asombrosas hazañas de aquellos dominicos que, previniendo, y emulando después, las no menos audaces de sus hermanos en las aulas españolas, llevaron a la práctica en el Nuevo Mundo doctrinas de justicia y paz evangélica, constituyéndose en verdaderos artífices de la cultura americana. Escritas están sus proezas en libros, tan sólo de los doctos conocidos, y en multitud inmensa de manuscritos que duermen en archivos inexplorados. El pueblo español casi nada sabe de los hechos gloriosos cuya narración ha transcrito el P. Fuente en una obra tejida con gusto y en que se destacan con fuerza esas figuras tan amables para quien ame la verdad. Los americanos de hoy tampoco se dan cuenta cabal de los esfuerzos y amarguras que costó a los dominicos orientar la colonización por caminos de humanidad y templanza, ni de las luchas titánicas que hubieron de sostener contra quienes apuntaban a fines más groseros que la civilización cumplida de los indígenas; y esto lo pone muy de relieve la presente obra, que ha de interesar particularmente a los hijos de las Repúblicas Cen-

trales. Son cosas muy suyas las que aquí encontrarán; y no ha de serles indiferente saber quiénes fueron los creadores de sus glorias, los defensores de sus genuinas libertades, los constructores de su civilización.—No ha realizado el P. Fuente un trabajo crítico, ni fué tal su intento, sino de divulgación. Sin embargo, no va más allá de lo que permiten los datos ofrecidos por los historiadores o documentos inéditos. De estos últimos aduce buen número, sobre todo en la segunda parte de su libro, dedicada a asuntos particulares, en que se descubren las modalidades peculiares de la actuación dominicana, y a esbozos biográficos de muchos dominicos beneméritos como apóstoles, catedráticos, historiadores, lingüístas, fundadores de pueblos, propulsores de la agricultura, de las artes y de todo legítimo progreso.—La primera parte abarca los primeros veinticinco años, la época heróica de la intervención dominicana en Centro-América. Es un compendio muy diestramente ordenado de la obra colosal que realizaron los defensores de la libertad humana enviados por la Orden de Santo Domingo al Nuevo Mundo.

FR. M. VEA-MURGUIA.

Les Novices de Notre-Seigneur. Recueil de Notes sur des entretiens à des Novices. 214 págs. Paris. Pierre Téqui, Libraire-Éditeur. 1929.

Los *novicios* de Nuestro Señor son los Apóstoles.—El llamamiento de Jesús, las pruebas, el comportamiento de los elegidos, sus desalientos y sucesivos entusiasmos que iban cuajándose en un amor dispuesto al sacrificio y a la sumisión absoluta, son los asuntos tratados en los primeros capítulos de este librito, haciendo aplicaciones muy lógicas a la vocación religiosa.—Después estudia en detalle el carácter, las virtudes y los defectos de aquellos primeros *novicios,* deduciendo enseñanzas para los novicios posteriores.—La interpretación y el traslado están hechos con solidez doctrinal y austeridad, con un conocimiento muy hondo de lo humano y de lo espiritual, sin ribetes de sensiblerías o morbosos afectismos, a pesar de la forma un poco infantil y del afán por desmenuzar pormenores y sacar instrucciones de todo, hasta del mismo silencio de los Evangelios respecto a varios de los Apóstoles, con una insistencia que no aprobaría un avisado exégeta. Pero ha de tenerse en cuenta que son conversaciones familiares de madre con sus hijas. Son éstas las Hermanas de la Misericordia. Madre llamamos al autor, anónimo, aunque no sabemos si pertenece al sexo femenino. Pero de madre, y madre muy discreta y cariñosa, son la delicadeza y seguridad con que busca los más escondidos repliegues del alma.

FR. M. VEA-MURGUIA.

Les dernieres années de Bossuet.—Journal de Ledieu. Nouvelle édition revue sur le texte original et annotée, par Ch. URBAIN et E. LEVESQUE. Tome second. Desclée et Brouwer. Rue de S. Péres, 76 bis. París VI. 1929.

Entre el cronista medieval, que escribe al dictado del señor de horca y cuchilla, y el «reportante», como el Marqués de Santillana llamaría al reportero de hogaño, cuya pluma se mueve al aire del taifa que alza pendón y bate caldera en el mundillo político, levanta figura el diarista que, desempeñando un cargo cabe un personaje, goza de una razonable independencia e imparcialidad día por día apuntando matices de la vida pública y privada. El cronista embute en su Crónica las brujerías de trasgos, endriagos y otros bichos milagreros; insacula en el periódico el reportero chismorreos y zancadillas y la pluma del diarista se repasta en dichos y hechos. Es el primero antorcha del historiógrafo, su cicerone el segundo, el tercero su faro y todos obreros que cortan y escodan los sillares con que se levanta el alcázar de la Historia.

Las preinsertas perogrulladas bajaron a los puntos de la pluma hojeando «Journal

de Ledieu», sagaz, diserto, infatigable y hacendosico secretario, que anotó sin comentarlos los dimes y diretes de Bossuet tocantes a negocios eclesiásticos, políticos, civiles y familiares.

Quede en las manos de los historiadores «Journal de Ledieu», editado escrupulosamente cotejando manuscritos, enriquecido con notas abundantes sobre personas y acontecimientos y avalorado con los apéndices sobre la enfermedad y muerte de Bossuet y lo que a ella se siguió.

FR. A. CARRIÓN.

Censo de Población de 1920. T. V. Ministerio de Trabajo y de Previsión. 1929.

El retraso con que viene este censo, clasificando a los españoles por renta y profesión, los matrimonios por la edad de los esposos en combinación con el número de hijos, servirá notablemente para los historiadores, mas no para, apoyándose en él, hacer estudios comparativos y reflexiones, ya que al presente son muy distintos los porcentajes de esos conceptos. Amaestrado el personal de Estadística con el ímprobo trabajo que supone la confección del Censo de 1920, queda más apto para dar cima al de 1930, cuya publicación se anuncia para el año en curso. Dios quiera que lo veamos.

FR. A. CARRIÓN.

Judith. Tragedia en cinco actos, por F. HEBBEL. «Atenea», S. A. Serrano, 45. Madrid. 1929.

Como obsequio para la fiesta del libro español ofrece la editorial «La Nave» una obra de autor extranjero, traducida e impresa un poco descuidadamente. Signo de los tiempos.

Superhombre, ultradinámico, ultravertebrado llama el prologuista J. Grau al Holofernes ideado por Hebbel y eso tendrá interés clínico, o de manicomio, pero no teatral. En buena ley ese Holofernes es un soldadote fanfarrón, lenguaraz, perdonavidas, temerón, hormiga con los grandes y elefante con los pequeños, braguetero, ahito de tajadas y trasvertiendo vino del abarrotado bandullo. Y porque «la sensualidad sirve frecuentemente de motivación a Hebbel», plasmó una Judit sin afinidad con la que nos da la historia o la leyenda: viene a resultar una cantonera complicada en la que se abrazan la megalomanía pedantesca con la neurosis truculenta y sexual.

FR. A. CARRIÓN.

Enciclopedia Espasa. Tomos 60-69.

Apilé estos diez tomos, y viendo que el montón resultante apenas si le salta un galgo, me temblaron los choquezuelas y sentí el desjarretador escalofrío del miedo. ¿Del miedo, de la falsa modestia o de la pereza?, preguntará algún maliciosuelo. Y le replicaré: ¡cuántas veces se convierten esos términos! Pues, a fin de cuentas, el miedo, las parcemicadas excusas de la modestia confitada, ¿qué son sino pereza alquitarada, sutilísima? Asustarse de un deber, es levantar la mano en su cumplimiento.

En resolución, en la presencia de esa montaña de papel impreso que había yo de examinar, entré en cuentas conmigo y me dije: ¿no dirás que la Enciclopedia Espasa luce calidades tipográficas de superior maestría y que excitan admiración en todos y tal cual envidieja? Pues, esa verdad es de las de clavo pasado y verdad de remache es que hay en estos diez tomos artículos escritos por especialistas y técnicos. El movimiento acelerado con que han salido de los tórculos los últimos tomos de obra tan colosal, es el andar natural y brioso de los libros que en buena lid ganaron la simpatía del público. Y si en tales o cuales temas no se justiprecian el valor e interés respecti-

vos; si hay datos inexactos; si pecan de parcialidad algunos juicios y adolecen de levedad estas o aquellas ideas, tráigase a la memoria que las obras de los artífices segundos no son primísimas: llevan una razonable cantidad de chapucerías.

A mayor abundamiento, pecado confesado está medio perdonado y, si con la confesión se junta el propósito remachado de enmienda y reparación, la absolución queda a medio jeme. Pues bien, Espasa envía la petición: «Solicitamos el concurso de nuestros lectores, rogándoles nos den a conocer cualquier descuido o confusión que hayan observado u observen, aun cuando sea de escasa trascendencia, para poder así proceder a la oportuna rectificación en los tomos complementarios... Las observaciones y notas deben enviarse a la *Dirección de la Enciclopedia Espasa,* Cortes, 579. Apartado 552. Barcelona».

ANTONIO DE SANT ANDER.

Les origines de l' Ordre de la Très Sainte Trinité, d' après les documents, par le R. P. Antonin de l' ASSOMPTION, religieux trinitario. Págs. 168, en 4.º Roma. 1925. Pr. 35 liras.

El autor admite que las vidas de los santos fundadores de la Orden de la Santísima Trinidad, escritas hasta aquí, están muy desfiguradas por relatos legendarios. Su propósito es, pues, echar las bases de una historia apoyada en documentos superiores a toda crítica. El propósito es muy laudable. Quisiéramos poder afirmar lo mismo de la ejecución. En lo cual lo primero que advertimos con desagrado es el empeño del autor «de poner en claro el origen divino de su Orden». Nos parece poco teológico semejante empeño. Para todo cristiano es claro que el Espíritu Santo gobierna la Iglesia universal, y gobierna así mismo las almas de los fieles, y más aún las de los santos, que se distinguen por su docilidad en seguir las divinas inspiraciones y que son los instrumentos escogidos de Dios para aquellas obras que más han de influir en la salud de las almas. Cuando alguna obra de éstas ha sido aprobada por la Iglesia como buena, santa y oportuna, ¿quién va a dudar que obedece a una *inspiración* de Dios? Las bulas de los Papas dicen esto varias veces de la Orden de la Sma. Trinidad. Pero de aquí no se ha de sacar la idea de una *revelación* divina, ni menos pensar que tal revelación aumenta el valor de la obra en sí misma. San Juan de la Cruz insiste mucho en que nos guiemos por la fe. Es lo más seguro. Todo esto sin afirmar ni negar la realidad de las visiones, que no escasean en la vida de los santos.

Sobre los documentos que publica e ilustra con abundantes grabados, hemos de manifestar nuestra admiración ante el epitafio de S. Juan de Mata. Parece redactado *ex professo* para resolver algunas dificultades cronológicas. Pero dejamos a los especialistas el encargo de poner en duda su autenticidad. Ellos serán cierto los primeros en agradecer al P. Ant. la publicación de todos los documentos que de más o menos cerca ilustran los orígenes de una Orden tan insigne en la historia de la Iglesia.

FR. A. COLUNGA.

La Juventud de S. Agustín ante la Crítica moderna, por Fr. P. FABO DE MARÍA, Agustino Recoleto. Pgs. XLVI-446, en 4.º Gabriel Molina. Madrid, Pr. 10 ptas.

San Agustín nos ha dejado en el libro de sus *Confesiones* un documento de primer orden para conocer su vida interior. Con aquella sinceridad, que le es característica, alaba a Dios, que a través de tantos tropiezos lo fué poco a poco conduciendo al redil de su Iglesia, para hacerlo una insigne lumbrera de la misma. Por esto se hace interesante la vida de S. Agustín.

Pero es difícil, a quien no tenga el verdadero espíritu de la fe y de la teología, pe-

netrar bien el pensamiento del Sto. Doctor. Y por esto el racionalismo heterodoxo y la cultura superficial, haciéndolo objeto de sus investigaciones, lo desfiguran. A corregir estas caricaturas se ordena la obra del P. Fabo, el cual, con gran erudición y perfecto conocimiento del asunto que trata, nos traza la verdadera semblanza de S. Agustín, de su vida intelectual y moral antes de su bautismo, y luego la verdadera conversión a Jesucristo, obra de la fe y no de la filosofía neoplatónica, como algunos pretenden.

Con verdadero sentido histórico pone así mismo en su punto los extravíos del joven hijo de Sta. Mónica corrigiendo las piadosas exageraciones de poetas y oradores. La vida de los hombres no debe ser juzgada fuera del ambiente en que se desarrolló, ni se deben olvidar en medio de los extravíos las bellas cualidades en que luego se han de distinguir. Felicitamos al P. Fabo por su obra y a todos recomendamos la lectura de la misma.

Fr. A. Colunga.

Crónica de la primera semana nacional de Consiliarios diocesanos, organizada por el Secretariado Central de la A. C. E. (Palacio Arzobispal de Toledo). 1929. Págs. 328, en 4.°

A su tiempo se han publicado en la Crónica de España las conclusiones de esta asamblea, celebrada el mes de Septiembre último. La crónica que ahora sale nos informa mejor sobre la importancia de dicha semana. En la parte segunda de la misma se echa de ver que sus organizadores han querido imprimir a esta reunión un sello de apostolado. Todo ello servirá a los sacerdotes y a los católicos militantes para que se informen de los múltiples problemas de la A. C y de las enseñanzas de la Iglesia sobre el modo de trabajar en su solución. Si tales asambleas se repiten acabarán de aclararse algunas ideas, que en esta Crónica aún no parecen bastante definidas, tal vez porque faltan las enseñanzas de la experiencia, o porque los disertantes no han logrado aún deshacerse de su mentalidad vieja y penetrarse de las nuevas normas de la Santa Sede.

Fr. A. C.

Fray Francisco de Vitoria era de Vitoria. Artículos publicados en «Heraldo Alavés». Publicado por acuerdo del Excmo. Ayuntamiento de Vitoria. 1929.

Contiene una colección de artículos periodísticos de D. J. Javier de Landáburu, en el «Heraldo Alavés», y de D. Gonzalo de la Lastra, archivero del Ayuntamiento de Burgos, y de algunas otras personas doctas, cuyo voto en la polémica pidieron los contendientes. La conclusión parece hallarse en los votos de los PP. Getino y Beltrán de Heredia, resumida en las siguientes palabras: *según los datos que hasta ahora poseemos, Fr. Francisco de Vitoria debe tenerse por natural de esta ciudad.*

El Derecho de Propiedad, por el P. Fr. Alfonso A. Jerves, O. P. Quito. 1929.

Defiende el autor en esta conferencia el derecho de propiedad de las Congregaciones religiosas, una vez más conculcado en su patria por las leyes desamortizadoras y conculcadoras de los sagrados derechos de los religiosos.

Hacia el fervor, por P. Lejeune. Trad. del P. Vicente Men. Arbesú, Agustino. Págs. 180, en 8.° Luis Gili. Barcelona. 1929.

Es el libro que presentamos a nuestros lectores un hermoso tratado de doctrina! espiritual, pero concebida desde el punto de vista que indica el título. La doctrina es sólida, pues, como dice el autor desde el principio, no quiere ir por caminos nuevos, ni prometer cosas ilusorias. Su propósito es caminar por la senda de los antiguos maestros de la piedad cristiana, sin ocultar las dificultades que el camino ofrece. La exposición es amena y atrayente, y la traducción correcta.

Fr. A. C.

De la Eucaristía a la Trinidad, por el P. M. V. Bernardot, O. P. Trad. del P. Eduardo Aguilar Donis, O. P. Págs. 155, en 16.º Luis Gili. Barcelona. 1929.

Este librito, a pesar de su pequeñez, ha merecido ya los honores de la traducción a diversas lenguas. En forma sencilla, pero sólida y corroborada con los testimonios de la Escritura y las palabras siempre vivas de los santos, expone los principios fundamentales de la vida cristiana, que en substancia consiste en nuestra participación de la vida íntima de Dios uno y trino. Esta vida se nos da sobre todo por la Eucaristía, por la cual nos incorporamos con Cristo hombre y Dios.

Fr. A. C.

Félix Vernet. **La Spiritualité mediévale**. Bibliothèque Catholique des Sciences Religienses. 220 págs. Bloud et Gay. París. 1929. 12 frs.

Dado el carácter eminentemente vulgarizador de la *Biblioteca,* el autor se limita a una rápida enumeración de las diversas escuelas místicas, señalando a cada una sus caracteres generales y sus más celebrados maestros, y a una exposición sintética precisa y adecuada de las doctrinas místicas medievales.

La característica de la devoción de la Edad Media es una tierna devoción a la humanidad de Jesús. Esa misma devoción, desarrollando la virtualidad en ella acumulada, lleva al alma a la imitación del Redentor y mediante ella a la unión con Dios por Jesús. El autor dedica la mayor parte de su obra a desarrollar estas ideas, haciéndonos ver lo que han pensado y lo que han sentido los autores místicos medievales sobre cada uno de los elementos principales que integran la vida espiritual desde sus comienzos hasta su perfección en la tierra.

Por la riqueza de su contenido, dentro de los estrechos límites de una obra de vulgarización, por la objetividad en la exposición, juzgamos su lectura utilísima—no para los especialistas—sino para despertar la afición al estudio de los escritos espirituales de la Edad Media.

F. A. T.

Le Catéchisme en problemes, por E. Duplessy. (VIII-280 págs.) París. P. Téqui, Editeur, Rue Bonaparte, 82. 1929.

El autor no necesita presentación, porque es bien conocido y especialista en este género de obras. Testimonio autorizado del valor de este Catecismo (curso superior), es la carta encomiástica del difunto Cardenal Dubois, que le precede, y en la que alaba la ingeniosidad de E. Duplessy, la oportunidad de los problemas que plantea y resuelve, y la conveniencia del método. El lector puede comprobar que esa respetable apreciación es muy verdadera.

El fondo y el orden de las materias no difiere del que se observa generalmente en los catecismos; pero todas están tratadas con cierta originalidad e interés que no pueden menos de despertar la curiosidad de los alumnos, tornando ameno su estudio. Sobre todas las cuestiones hay una declaración de los términos, una exposición sencilla y sólida de la verdad cristiana, variedad de notas a cual más instructivas: bíblicas, hagiográficas, históricas, literarias; y finalmente se proponen los problemas y dificultades más corrientes, suministrando los datos necesarios para la solución adecuada. En suma, nos parece muy propia la presente obrita para completar y arraigar las primeras instrucciones cristianas, pues enseña a pensar y discurrir en católico y a defender el credo y la moral de nuestra santa Religión, contribuyendo a hacer de los jóvenes católicos unos pequeños *apologistas*. Hay un defecto, a nuestro juicio, y es el abuso de los acertijos y enigmas.

Fr. F. Velez.

Púlpito y Tribuna, por el P. Pedro Fabo, Agustino Recoleto. (2 tomos en 8.ª m.: el 1.°, 274 págs., y el 2.°, 258) Madrid. Gabriel Molina. Pontejo, 3. 1929.

Dos partes comprende esta la producción oratoria del P. Fabo. La primera, contenida en el primer tomo, nos ofrece una serie de *Sermones* sobre Jesucristo, la Virgen Santísima y varios Santos. En todos ellos se encuentra solidez de doctrina, bebida en las purísimas fuentes de la S. Escritura, de los SS. Padres, Doctores y grandes teólogos; claridad en la exposición; expresivas imágenes, muchas de inspiración bíblica; un estilo siempre sencillo, pero al mismo tiempo animado, vario y elegante; y todo ello informado por la unción evangélica, propia de quien, como el P. Fabo, ha sido un celoso misionero.

El tomo segundo comprende doce conferencias, todas de verdadera actualidad. En seguida se echa de ver que el ilustre Agustino sabe distinguir entre las diferentes clases de oratoria; pues en esta segunda parte todo cambia de decoración con respecto a la primera: la argumentación, el procedimiento, el estilo.

Basándose en las enseñanzas de la fe y de la Iglesia sobre todas las cuestiones que trata, válese luego de todos los recursos de la Filosofía, de las Ciencias, de la Crítica, de la Historia, de la Estadística..., para demostrar, desarrollar e ilustrar el asunto; y con verdadera elocuencia de conferenciante, ya reposada, ya ardorosa, junta todas las galas de la literatura, y, con frecuencia, las fantasías, los sueños dorados de la poesía.

Merecen destacarse las conferencias sobre el *Feminismo...*, la moralidad de la novela, las misiones, y dos sobre el problema hispano-americano.

Fr. F. Velez.

Elementos de Geometría, por el profesor Francesco Severi; traducido del italiano por T. Martín Escobar. Un volumen de 269 págs., en 8.° Editorial Labor, S. A. 1929.

A pesar de estar destinada esta Geometría de Severi a servir de texto en la enseñanza elemental, puede decirse de ella que es un libro verdaderamente original y escrito con pensamiento propio, carácter de que suelen carecer casi todos los libros escritos con ese fin.

Muchas veces se ha ridiculizado las sutilezas dialécticas de los filósofos escolásticos de los siglos pasados. Y pocos se dan cuenta de que el moderno cientificismo ha incurrido en los mismos vicios aun más exagerados.

La reacción que forzosamente había de venir está ya iniciada. Y este libro del profesor Severi tiene el mérito de oponerse abiertamente a ese rigorismo lógico y a esas excesivas sutilezas sobre cosas de carácter intuitivo que desorientan al principiante.

Guiado por este criterio el profesor Severi, prefiere siempre aquella exposición que se apoya más inmediatamente en las ideas ya conocidas del estudiante. No da definición alguna sin su oportuno preludio que la haga claramente inteligible. Claro está que si el rigor y la exactitud no debe ser lo que principalmente ha de adquirir el alumno en una misma fase de su estudio, no ha de ser sin embargo olvidado ni mucho menos despreciado por el profesor.

El nombre de Severi bastaría para indicar que en el presente libro ni el rigor ni la exactitud podían ser olvidados.

Para garantía de la traducción bastará saber que el traductor es excelente profesor de matemáticas, y pasó mucho tiempo al lado del mismo Severi.

La composición y la encuadernación están hechas con la elegancia y gusto de que ya tiene reconocido crédito la Editorial Labor en los numerosos manuales que ha editado de esta clase.

Fr. A. Fernández.

Littérature espagnole, par M. LEGENDRE. Bloud et Gay, Rue Garanciére, Paris. VI. Pr. 12 fr.

Bocetar en unas cien páginas la Literatura española es empresa que asustaría a R. Foulché-Delbosc. Nacido este libro de amor y entusiasmos superiores al conocimiento, da la visión fotogramétrica de épocas, personas y especies literarias de alto relieve y positiva influencia en las Letras españolas. De ahí nacen expresiones como las siguientes, entre muchas otras similares que no se citan: «Sainte Thérése est sans doute, avec Cervantes, le plus grand écrivain de la littérature espagnole» (69).—«La poésie de Fray Luis (de León) est éminemment spirituelle» (94).

¿Qué fué Francia hasta la dictadura de Richelieu y a partir de Luis XIV, sino «nation anarchisante» con «histoire trés dramatique», como lo fueron los demás Estados europeos desde la invasión de los bárbaros hasta bien corrido el siglo XIX? Ese anarquismo y dramatismo no empecieron para que España tuviera cultura científica y artística propias que, arrancando de los hispano-visigodos, se perpetuó y afinó e impuso sello racial a cuantos elementos culturales pasaron nuestras fronteras, hasta el reinado de los Reyes Católicos, bajo cuyos comienzos, *anarquizantes y dramáticos,* se apresto la epifanía florida de un pueblo que, en la plenitud de su madurez cultural, abrió las puertas de Granada y las de los Nuevos Mundos.

«La littérature espagnole a été, dans son époque la plus glorieuse et la plus typique, una littérature essentiellemente catholique, mais encore faut-il bien entendre ce mot: elle n' a jamais rien eu d' une littérature de sacristie, de petite dévotion, de superstition» (4). Si ahí se quiere decir una literatura con fondo meramente religioso, se dice una paparrucha que no atraviesan ni ciertos vecinos de Coria. Gloria es, sí, de nuestra Literatura no haberse aliado per se et ex animo con el demonio y la carne hasta que los escritores, sustituyendo la veta indígena por madera de lacayo, se llamaron y fueron enciclopedistas, afrancesados...

El culto que el español neto rinde a la verdad, lealtad e hidalguía se desafuera y amotina viendo funcionar los cimbeles con que españoles bastardos sorprenden el juicio y captan la voluntad de los extranjeros sus amigos. Unamuno en Religión, Ciencia, Literatura y Política es como el eco: metiendo ruído se sabe que existe; sus libros, contemplados desde la Ideología y la Estética, son espigaderos agostizos con tal cual pegujalillo morfológico, sintáctico y deista. Eso, que Legendre afirma de la Dictadura española, vaya ad usum Delphini. Diciendo Unamuno que voluntariamente se expatrió, borra esta frase de Legendre: «La persécution inique dont Unamuno a été victime de la part de la dictature militaire...» (158). La Dictadura de Primo de Rivera persiguió, menos de lo que justicia demandaba, no a los intelectuales o soficocos, sino a los folicularios, cuyas lenguas dementadas y plumas sargüetescas al hampa internacional y soviética vendieron, por el plato de lentejas de la notoriedad o... lo que haya sido, el honor y la fama de España y de su Rey. ¿Qué hace Francia con sus hijos, todo lo sabios que se quiera, conchabados con los enemigos de su buen nombre y forma política?...

FR. A. CARRIÓN.

La Creazione simultanea e virtuale secondo S. Agostino, por P. L. PERA, O. S. A.—Vol I.° I *Problemi Cosmogonici,* 109 págs. Scuola tip. Artigianelli. Firenze. 1928.—Vol. II. I *Problemi Biologici,* 82 págs. Libreria editrice Florentina. Firenze. 1929.

En estos dos folletos se propone el autor «buscar una base para explicar el primer origen y naturaleza de las cosas». Y advierte que trata de resolver «el problema cosmogónico no sólo desde el punto de vista científico, sino también del religioso; y no sólo respecto de los seres inertes, sino también de los vivientes; y no sólo en orden a las subs-

tancias corpóreas, sino también en orden a las incorpóreas; de modo que bajo un solo punto de vista considera los tres problemas cosmogónicos: el físico, el biológico y el psíquico. Y todo esto no sólo en armonía con los datos positivos de la ciencia, sino también con los principios inconcusos de la sana filosofía y de la fe católica».

Las bases en que el autor se apoya para conseguir su fin, son la Creación simultánea y virtual de S. Agustín y la teoría electromagnética de Ampère. En la exposición de estas teorías el autor revela talento y erudición, pero sinceramente hemos de confesar que nos parece algo pueril la seriedad con que propone su solución como la más acertada, mirada bajo los tres aspectos, científico, filosófico y religioso.

Para exponer tan vastos y complejos problemas en tan pocas páginas, forzosamente tiene que contentarse con hacer ligeras indicaciones vagas e imprecisas, y con hipótesis gratuítas que no tienen ningún valor científico ni filosófico. No creo que nadie, por las breves indicaciones hechas por el autor, prefiera la teoría electromagnética de Ampère expuesta por él para explicar el origen y evolución del mundo inorgánico, a la de Laplace, única mencionada por el autor, entre otras muchas que pudieran citarse con una base científica bastante más sólida y racional.

Pero sobre todo se necesita candor o atrevimiento para intentar explicar el origen de la vida, mediante las propiedades mecánicas comunicadas por Dios a algunos elementos esencialmente inorgánicos como el carbono, sin alegar ni un solo hecho para confirmar tan peregrina y atrevida teoría. Si la vida es «una fuerza sobreañadida a la materia y de una especie completamente diversa, un principio hiperfísico e hiperquímico», como parece admitir el autor, citando a Dott. Fabani, es una inconsecuencia el tratar de buscar su origen en las energías o propiedades mecánicas comunicadas por Dios a la materia inerte. Si, pues, en la aparición de la vida sobre la tierra no se cree necesaria una nueva intervención del Creador, como en la aparición del hombre, entonces es necesario decir que juntamente con la materia informe fué creada la vida, algo que en sí ya era un ser vivo y no sólo en su razón seminal, aunque no se manifestase como tal, hasta que las condiciones para su desarrollo fueran favorables. Pero como esta hipótesis es muy difícil de concebir, creemos que hoy día es más conforme a los datos positivos de la ciencia y a los *principios inconcusos* de la filosofía, el admitir una nueva intervención de Dios en la aparición de los seres vivos, sin que esto sea inconveniente para que se pueda decir con S. Agustín, que fueron creados virtualmente al crear la materia informe; como no lo es, según reconoce el autor, la nueva intervención divina requerida en la aparición del hombre. Además debe tenerse presente que hasta Pasteur se creía que de la materia inorgánica, en circunstancias especiales, podía salir la vida; y admitido esto, no había mayor dificultad en concebir que la vida había sido creada virtualmente *al principio*, al crear la materia inorgánica.

El mérito de S. Agustín está en haber comprendido y expuesto con toda claridad que según los principios de la fe, no era necesario admitir una creación simultánea, actual e individual, de todos los seres que se mencionan en los primeros capítulos del Génesis. Y así resulta que con los principios de la fe y con el concepto de la creación expuesto por S. Agustín son compatibles todas o casi todas las teorías científicas sobre el origen y naturaleza del mundo, a pesar de ser muy diferentes y hasta contradecirse unas a otras, como la de Tolomeo, la de Euclides, la de Copérnico, la de Laplace y la de Einstein y la de la evolución de Darwín. Cuál de estas teorías es la verdadera, no se puede deducir de su mayor o menor armonía con los principios de la fe y de la filosofía, sino por los datos experimentales que puedan presentarse a su favor.

Y por esto, para que la exposición del autor pueda tener algún valor para interpretar el concepto de creación dado por S. Agustín, lo primero que necesita es acreditarla en el campo científico.

Fr. Aniceto Fernández.

LIBROS RECIBIDOS

De la editorial Pierre Téqui. Rue Bonaparte, 82. París VI:

D. S. B.—*Vie de la M. Anne Régis Filliat, du Monastére de la Visitation de Lyon-Fourviére.* 1929. Págs. X-353. Pr. 15 fr.

MAIRE (E.)—*Le Christ total.—I. Le Homme-Dieu.* 1930. Págs. XII-162. Pr. 5 fr.

M. Marie de la Passion, religieuse franciscaine de S. Marie des Anges. 1929. Págs. 202. Pr. 9 fr.

Avant la vêture et la profession. 1930.

Tempéraments et caractéres des Novices.

MEUNIER (Dom G.)—*Mrs. Bouray, le Vincent de Paul de la Touraine.* Deuxieme edition. 1929. Págs. XI-179. Pr. 9 fr.

HYNEK (Dr. R. W.)—*Konnersreuth á la lumiére de la science médicale et phychologique.* Traduit du tchéque par O. A. Tichy. 1929. Págs. VII-198. Pr. 9 fr.

LAUNAY (A.), M. E.—*Les B. Martyrs des Missions-étrangéres.* 1929. Páginas 253. Pr. 15 fr.

FERNÁNDEZ (P. Lope), O. S. A.—*Espejo del alma.* Tratado breve de peniten cia. Libro de las tribulaciones. Prólogo del P. M. Cerezal. «Archivo Agus. tiniano». Goya, 87. Madrid. 1928. Págs. 300. Pr. 4 ptas.

VILA MARTÍNEZ (Excmo. Sr. Dr. J.), Obispo de Gerona.—*Manual de Preladas.* Comentario a la II parte. Lib. II del Código de Derecho Eclesiástico. Edit. Inmaculata. Valencia. 1930. Págs. 316. 5 ptas.

BUONPENSIERE (Fr. H.), O. P.—*Commentaria in I p. Summae Theologicae Sti. Thomae Aquinatis.* A. q. XXVII ad q. XLIII. Vergarae. Tip. «El Santísimo Rosario». 1930. Ptas. 12.

GÓMARA (Fr. Vidal L.), O. P.—*El Reino de Dios.* La Vida interior. Conferencias religiosas. J. Sánchez de Ocaña. Tutor, 16. Madrid. 1930. Págs. 290. Pr. 5 ptas.

GONZÁLEZ QUIJANO (Pedro).—*La Ciencia en la civilización moderna.* Discurso. Real A. de Ciencias exactas, físicas y naturales. Madrid. 1929.

O' MAHONY (James E.)—*The Desire of God in the Philosophy of S. Thomas Aquinas.* Longmans, Green et Co. Lim. Paternoster Row, 39. London. E. C. 4. 1929. Págs. XXVI-263. Pr. 10,6 net.

COHN-WIENER (Dr. E.)—*Las Artes industriales en Oriente*. Trad. del alemán por José Ontañón. Gust. Gili. Enrique Granados, 45. Barcelona. 1929.

PERA (P. L.), O. S. A.—*La creazione simultanea e virtuale secondo S. Agostino*. Vol. I, I problemi cosmogonici. Vol. II, I problemi biologici. Direttore della Biblioteca Agostiniana. P. S. Spirito, 27. Firenze (32). 1928-1929. Pr. 5 lr. cada volumen.

ALAMEDA (P. J.), O. S. B.—*San Benito*. Sociedad anónima de Impresiones generales. Buenos Aires. 1929. Págs. 197. Pr. 2,50 pesos.

MARÍA (P. R.), C. D.—*El Tomismo carmelitano descalzo*. Monografía. Tipografía del Carmen. Valencia. 1930.

NIÑO JESÚS (P. F. del), C. D.—T. I, *La Misión del Congo y los Carmelitas y la Propaganda Fide*. T. II, *A Persia*. «La Obra máxima». PP. Carmelitas. Pamplona. Págs. 167 y 158. 1 pta. cada tomo.

WAGNER (M. L.)—*Caracteres generales del judeo-español de Oriente*. Centro de Estudios históricos. Almagro, 26. Madrid IV. 1930. Págs. 119. Precio 10 ptas.

De Monastir de Monserrat:

OBIOLS (Dom S.), O. S. B.—*El Grec del Neu Testament*. II fragmenst escollits. 1930. Págs. 126.

R. (Dom J. M.ª), O. S. B.—*Getsemaní*. 1929. Págs. 32.

De la editorial «Voluntad». Ap. 8037. Madrid:

HERRERO-GARCÍA (M.)—*Estimaciones literarias del siglo XVII*. 1930. Páginas 423. Pr. 20 ptas.

TERRIEN (S. B.), S. J.—*La Madre de Dios y Madre de hombres*. T. I y II. Pr. 8,50 ptas. cada tomo.

De Societá edit. Internazionale. Corso Regina Margherita, 174. Torino:

GENNARO (A.), S. S.—*Elementa Theologiae moralis ad Cod. J. C. exacta*. V. VI, *De Ordine et Matrimonio*. Págs. XII-479. Pr. 20 l.

COCCHI (Dr. G.)—*Commentarium in C. J. C. ad usum scholarum*. Lib. II de personis. P. I de clericis. Sec. I de clericis in genere. 1930.

RICHARD (Fr. T.), O. P.—*Introduzione allo studio et all' Insegnamento della Scolastica*. Trad. italiana a cura del Prof. L. T. Regattieri, O. P. T. 1928. Págs. X-333. Pr. 12 l.

CAPELLO (F. M.), S. J.—*Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*. V. II. P. I. De Poenitentia. Accedit appendix de jure orientalium. 1929. Págs. 922. Pr. 33 l.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

† FRANCISCUS, Episcopus Salmantinus.